تجديد التفكير

قراءة هادئة لأسئلة قلقة في فكرنا المعاصر

سالم المساهلي

القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية

تونس 2009

الكتاب : تجديد التفكير

النوع :حضارة

المؤلف :سالم المساهلي

الطبعة :الأولى مارس 2009

عدد الصفحات :271 صفحة

الرقم الدولي للكتاب :**978-9973-0-0915-9**

مطبعة: الزرلي / الكاف

كمية السحب :1500 نسخة

للاتصال بالمؤلف :281 871 97

البريد الإلكتروني:

salemsehli@yahoo.fr

تجديد التفكير

قراءة هادئة لأسئلة قلقة في فكرنا المعاصر

سالم المساهلي

القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية

تـــــــونس 2009

توطئة

لم يكن التفكير في السؤال الثقافي جديدا، إذ انطلق معي منذ سنوات الدراسة الجامعية ذلك أن الوعي الذاتي ينطلق من محاولة إدراك ملامح المحيط الثقافي والحضاري ، ولم يكن من الصعب إدراك واقع البساطة والبرود التي يعيشها العقل العربي الإسلامي الذي أصبح يجتر نفسه ويهدهد أسئلة النهضة عند المصلحين من مختلف الأجيال، فكان لذلك مسكونا بالقلق ولكنه كان في وجه من وجوهه مشدودا إلى الاطمئنان الكسول لما يشعر به من ثقل تاريخي وحضور تراثي.

إن اطلاع الكثيرين منا على المحاولات الإصلاحية الفكرية واكتناز الساحة الثقافية المحلية والعربية والعالمية بالأسئلة جعل الكثيرين ينتبهون إلى أن التجديد الفكري والثقافي ليس مهمة جيل بعينه،بل على كل جيل أن ينتبه إلى مسؤولياته التاريخية وينشدّ إلى متطلبات المرحلة التي يحياها، ولم تكن الأسئلة والأطروحات متجانسة إذ أن واقع التخلف الذي انتبهنا إليه مع الكثيرين جعل عددا منا يبحث عن حل خارج دائرة الثقافة المحلية أو الوطنية، ولذلك اختلفت المداخل النظرية والمناهج النقدية باختلاف

وجهات النظر وازدحام الإيديولوجيات من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين ، ولم يكن غريبا أن ينتمي باحث ما إلى ثقافته وحضنه التاريخي ليتواصل مع تراثه في تساؤل نقدي يحاول من خلاله استجلاء معالم هذه الذات المختلفة على نفسها، والموجوعة بالتوقف والإحباط ، ولم يكن المقصود البحث عن حل في التراث وإنما النظر في قابلية التواصل معه على أساس الاستئناس بما يمكن أن يشكل دافعا للحضور و الاستمرار ، دون إغفال النظر إلى الفكر الإنساني الذي يمكن أن يمثل انسجاما مع الرؤية الثقافية العربية الإسلامية في توقها إلى ترقية إنسانية الإنسان وتثمين دوره الوجودي في حفظ نظام العالم وصلاحه بصلاح أهله . لم تقدنا في هذه المحاولة لاستعادة الأسئلة أية رؤية مسبقة غير اقتناعنا مع الكثيرين بأن الثقافة الإسلامية أقدر على مواجهة التحديات النظرية لأن المسألة لا تتعلق بالعقل وبقدرته على التحليل والنقد واستنباط الحلول وإنما بالإرادة الإنسانية أي بالإيمان . الإيمان بالدور الثقافي والحضاري المقدس للإنسان العربي المسلم الذي يرتفع دوره الوجودي إلى مستوى الواجب الديني من خلال أبسط الأفعال "كإماطة الأذي عن الطريق" إلى الكفاح العاقل من أجل قيم التفاعل والتعارف والإنصاف ، قيم العدل والحرية والمساواة، في

إطار الندية والاحترام بين جميع الأفراد والـشعوب ، دون تـذلل واتباع ، أو استعلاء واستكبار.

ولن نتهم أحدا ، وليس ذلك من مهمة أسئلتنا، غير أننا لـن نميل إلى الموقف الحالم المتسرع الذي يقفز على التاريخ ويتـصور التراث أو الماضي بنكا للحلول كما يقطع مع التفكير ويسطح دور العقل فيلجأ إلى التدمير الـذاتي والجمـاعي ، ولـن نميـل إلى الاستخفاف بالتراث أو التجارب الجادة فيه وفي غيره من الفكـر الإنساني على مر الزمان . أقترح هنا مساحة لرأي يحاول أن يكون مستقلا في انتمائه وقراءته لأسئلة هويته ، كما يطمح إلى الاحتفاظ بقدر من الاحترام لكل الأفهام والرؤى التي تقدر قيمة الاختلاف في بناء الفكر وتختار مداخل مغايرة في النظر والتقييم. هي أسـئلة تثير الرغبة في البحث أكثر مما تطرح من محاولات أجوبة ذلك أن العقل أعدل الملكات توزعا بين الناس، ولتكن هذه الأسئلة جسر تواصل بيننا أيها القارئ الكريم ، بمزيد تدقيقها وضـبطها حـتى نتمكن من تجاوز موقف الترقب والسلبية.. كلنا معنيون بالـسؤال وبمحاولة الإجابة ، دون تسخيف أو تحقير، في إطـار التعـايش السلمي والحوار المدني المسؤول .هذه مسائل مفتوحة على النظـر

والمراجعة تمكينا للعقل من الإضافة والاجتهاد، وترشيدا للـــتفكير المتبصر خارج إطار الانفعال والتصلب الذهني .

هي مداخلات أعدّت في مناسبات ثقافية وطنية ، ودراسات فكرية حركها السؤال ودفع بها إلى واجهة البحث آمل أن تـــسهم في تأصيل النظر أو مراجعته وتعديله طبقا لما تقتضيه سنن التطـــور والتجدد الدائم .

المؤلف ، 2009/03/25

سؤال التجديد

" ومثقفو المجتمع الإسلامي لم ينشئوا في ثقافتهم جهازا للتحليل والنقد إلا ما كان ذا اتجاه تمجيدي يهدف إلى إعلاء قيمة الإسلام ...فالأصالة ذاتية وعينية وهي مستقلة عن التاريخ"

مالك بن نبي /مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ص:11

على مشارف الألفية الثالثة تظل الأسئلة التي طرحها عصر النهضة في بواكير القرن العشرين ، قائمة ومعلقة على حالها وهيئتها ، رغم تجدد المفاهيم وتبدل الأوضاع ، ولعل تركة الاستعمار التي ساعدت على تجميد التفكير ، وارتباك سلم الأولويات في الفكر العربي الإسلامي ، جعل الكتابة في هذه الدائرة تراوح مكانها وتكتفي بالدعوة التحسيسية أو جلد الذات ورثائها ، إذ أن الخطاب الإسلامي ــ رغم تنوعه ــ يظل مشدودا إلى ذاكرة مجيدة ، مبهورا بحاضر آخر متقدم ، ذلك ما عقّد خطواته الأولى وألبسه ثوب القلق المنهجي ، لذلك لابد من تصحيح السؤال الاستراتيجي وتعديل الأولويات ، فهل نحن نريد العودة إلى الماضي ؟ أم نرغب في مواكبة الحاضر الأوروبي ؟

مما لا شك فيه أن الحديث عن العودة يبدو رومانسيا ولا عقلاني لأن ذلك يعني الخروج من التاريخ ، والقفز في المجهول ، علاوة على استحالة ذلك عمليا ، كما أن اتباع الآخر غير ممكن طالما أننا لم نقرأه و لم نفهمه ، إلى جانب اختلافنا الواقعي والعملي عنه ، فما وصل إليه العقل الأوروبي أو الغربي ليس وليد لحظة أو قرار سياسي أو ثقافي حيني ،

وإنما هو نتيجة تراكمات وتـضحيات ونـضالات فكريـة وسياسية طويلة ، ولذلك **أطلـق مـصطلح "النهـضة " في الغرب على واقع متعين وتجربة متحققة ، بينمـا أطلـق في عالمنا العربي الإسلامي على "مشروع ممكن "** ـ على حـد تعبير **محمد عابد الجابري**. لا بد إذن من بناء السؤال الحقيقي والانتقال من النظر الطويل إلى الخلف إلى التوجه المتبصر نحو الأمام ويعني هذا الانتقال من سؤال : من نحن ؟ الذي يحيـل على الماضي ، وتمجيده والتوقف عنده ، إلى سؤال : من نريد أن نكون ؟ الذي يفتح البصر والبصيرة على الواقـع وعلـى الآفاق الممكنة للحضور في العصر ، دون التنازل عن انتمائنـا ومحدداتنا الثقافية . الإسلام ليس ماضيا نعود إليه ، وإنما هـو أفق نسعى إليه ولا هو تجربة نمطية جسدها السابقون وعلينـا استنساخها ، وإنما هو نص مفتـوح وحقـل دلالي فـسيح الدلالات ، نحن مدعوون إلى فهمه ومراجعة قراءاته السابقة ، بهدف صياغة رؤية لا تتجنى على الأصول الثابتة ولا تغفـل حاجتنا للتميز والتجدد ، ولعل ذلك بعض ما قصدته الآيـة الكريمة : **" تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يفعلون ".{1}**

واقع الخطاب

يعيش العقل الإسلامي نوعا من الركود الذي لا يسمح له بتنشيط حركة الذهن والتفكير في المستقبل ، ذلك أن الثقافة الإسلامية الراهنة لم تتجاوز مرحلة "عصر النهضة" إلا في بعض المحاولات المحدودة التي لا ترتقي إلى درجة الرؤية المتكاملة والمشروع الواضح ، لذلك ، وأمام هذا الوضع القلق والحائر للعقل الإسلامي ، يعيش المسلم ارتباكا منهجيا وذهولا حضاريا أما تسارع التقدم الحضاري الذي لا يترك فرصة للتأمل أو المواكبة ، لأن عاصفة التحولات تطال كل شيء ، الفكر والسلوك ، والثقافة والاجتماع بجميع تجلياته . لهذا كان توصيف حسين أحمد أمين لحالة المسلم بالغة الدقة في كتابه "دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين " ، عندما رآه حزينا ، لاحيلة له أمام ما يشهده ، فالمسلم متأزم للمفارقات التي تجمع ذاكرته الخصبة وماضيه المشرق بحاضره الذي يكاد يكون مقفرا لهذا الركود المائج بالصراعات العقيمة والعطالة الفكرية والتوقف الحضاري ... هذه المفارقات تعيد المسلم المعاصر إلى ذاته متسائلا في حيرة ،

باحثا عن إجابة مقنعة لسؤال قديم جديد ومؤرق : **لماذا تخلف المسلمون ولماذا تقدم غيرهم {2}** ؟ ، لماذا وهم أصحاب رسالة نبوية وتاريخ حافل وثروات طبيعية هائلة وقدر كبير من الموارد البشرية ؟ لكن السؤال يرتد على عقبيه لتعدد الإجابات وتشعب مصادرها وخلفياتها ، ولعلها تجمع على برود العقل وخمول الإرادة وفتور العزم .

في ضوء هذه القراءة يبقى الفكر الإسلامي تراكمات لأفهام وتصورات مشوشة حجبت حقيقة الدين وجوهره وتخلفت عن مقاصده الحقيقية ، إنها اجتهادات تتجاذب السيادة على الشارع الإسلامي فقهيا وأصوليا ، على نحو يحول مساحة التنوع وحق الاختلاف مطية لمزيد إرباك العقل العربي والإسلامي وإرهاقه بالجذب تارة إلى دائرة التحليل والتحريم وتارة إلى مدار الكفر والإيمان وطورا إلى المعارك الطائفية وحينا إلى الواقعية ومنطق العرف ، فتشكلت بذلك أغلفة متعددة الألوان حجبت الحقيقة المطلقة للخطاب الإلهي ، وعمقت الفجوة بينه وبين الإنسان الخليفة والمكلف ، الذي أعياه التخبط الفقهي والتوظيف الإيديولوجي الكسول .

الإسلام كما هو معلوم حقيقة مطلقة وقيم وتعاليم كونية لذلك هي مهيأة لأن تُفهم وتُنزل في مراحل تاريخية مختلفة وفي سياقات ثقافية و اجتماعية غير محدودة ، شـريطة مراعـاة الظروف والملابسات الواقعية الخاصة بكل محطة تاريخية، الدين حقيقة مطلقة والتفاسير والأفهام حقـائق نـسبية محـدودة بشروطها المكانية والزمانية ، وهنا يجدر بنا كشف القداسـة الوهمية لبعض القراءات التي يراد لها ن تكون نمطا ونموذجـا يحتذى ، من أجل تكريس ما هو قائم ، إننا مطالبون بنظـرة راهنة دون تبعية ساذجة لأي طرف ، سواء تمثل هذا الطرف في الاجتهادات السابقة والتراث الإسلامي أو في الإنجـازات الثقافية للغرب ، ولعلها ملامح التوازن الفكـري والموقـف النقدي الحر الذي يثق في القدرة الذاتية الخلاقة وفي إمكانياتها على اختيار الطريق الأسلم بين اغترابين وتبعيتين، ولا يمكن أن يكون هذا الحياد عداء مجانيا ومرضيا للتـراث أو للآخـر ، ولذلك لا ينفي طريق الإبداعي الذاتي منهج الاسـتفادة مـن الإرث الثقافي الذاتي أو الفكر الإنساني عموما ، وهي استفادة محكومة بمنطق الندية والتكافؤ ، ومنطق "الحرية الذاتيـة " في الاختيار والنقد والتجاوز . ذلك هو السبيل الذي يخرجنا من

الغيبوبة الفكرية والحيرة النفسية ، ويبعدنا عما اصطلح على تسميته بأدب الدفاع ، وهو الذي يحاول دائما إلحاق الإسلام أو البحث فيه عما يساند هذا الموقف أو ذاك خروجا من الحرج الثقافي ، كما فعل **العقاد** في كتاب **"ديمقراطية محمد "** أو **أحمد شوقي** حينما قال شعرا :**" الاشتراكيون أنت إمامهم** ... " وغيرهم ممن أغواه منهج تطويع الإسلام للمحدث أو تطويع المحدث للإسلام ، .. ولا يبتعد هذا المنهج عن الأسلوب الانفعالي المتحمس الذي لا يزن المسائل بميزان العقل الرصين فيدخل في خطاب سجالي متشنج ومتوتر تغيب فيه الحكمة والحسنى والرصانة ، ويفتح جبهة المهاترة والجدل العقيم الذي يعيق التقدم بالحوار ويعمّي على الحقيقة الإسلامية التي لا تحتاج إلا للمسؤولية وللتحلي بالأمانة والصبر والثقة بالنفس ، والاطمئنان إلى صدق الرسالة النبوية .

لاشك أن هذه التعثرات ، لا تنفي عن الخطاب الإسلامي الحديث بعض التوجهات الجادة والاجتهادات الصبورة التي تخطو في ثبات باتجاه رؤية متماسكة وقراءة متبصرة ، والتي لا يعوزها غير مزيد من الاهتمام والعمل الجماعي والمؤسساتي ، حتى تتحول إلى مشروع متكامل يوجه

الاجتهاد ويؤطره ضمن تصور إسلامي يقيه المزالق والانحرافات ، ويؤلف حوله الطاقات والقدرات ، ويدفع به إلى واجهة الصراع الثقافي العالمي لتشكيل البديل المرتقب ، الذي سينقذ البشرية من جحيم لتصورات المادية والحضور السلبي الاستهلاكي الذي أفرغ الإنسان من بعده المعنوي والأخلاقي .

حقول التجديد

ــ **علم أصول الدين أو علم الكلام** : هو المبحث الذي نشأ تناغما مع التطور الثقافي والحضاري الذي شهده المجتمع الإسلامي ، إذ بعد تركيز العقيدة وانتشار الإيمان وتمكنه من النفوس ، وفي غمرة اتساع الفتوحات بعد استقرار الدولة الإسلامية ، أصبح العقل بحاجة إلى بناء مؤسساته النظرية من خلال صياغة الفلسفة المتكاملة والرؤية الشاملة للاعتقاد والسلوك ، وكان "علم الكلام " من ضمن هذه العناوين ، أما موضوعه فهو قضايا الاعتقاد والتصور الإسلامي ، قال الفارابي : " **وصناعة الكلام مَلَكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملّة ،**

وتزييف ما خالفها بالأقاويل ".{3} والمعلوم أن علم الكـــلام نشأ مع الجدل الذي أثارته الفرق الإسلامية حول أفعال العباد، وذات الله وصفاته ، والقضاء والقدر ، وأبرز من نبغ في هـــذا المبحث من المتكلمين أصحاب مذهب الاعتزال والأشاعرة ، الذين خاضوا عباب هذا الموضـــوع بمختلـــف مدارســـهم وفروعهم ، وتشعبوا في إثارة المـــسائل والجـــدل حولهـــا ، واستسلموا لصراعات فكرية وأصولية شغلت العقل الإسلامي ولا تزال ، وسلّم فيه كل طرف في الجدل باختلاف الآخـــر عنه ، ولذلك عُلّق الجدال على علاته وتوقف عند حـــدوده التاريخية ، رغم بعض المناوشات الفكرية التي تنـــهض هنـــا وهناك ، دون أن تؤثر في حقيقة الواقع الثقـــافي المـــوروث . ودون الخوض في الموضوعات الكلاميـــة ، يمكـــن الخـــروج بملاحظات واضحة ودقيقة حول هذا المبحث ، منهجا ورؤية وغاية ، مع اعتقادنا بأن هذا " العلم " كان مناســـبا لتلـــك المرحلة التأسيسية من عمر الثقافة الإسلامية ، كما كان تعبيرا عن حالة التحول التي عرفها العقل الإسلامي في ذلك الظرف بالذات . إن أبرز مميزات علم الكلام طغيان الجدل عليه ، هذا المنهج الذي انبنى أساسا على مقدمة أن رأيي صواب لا يحتمل

الخطأ ، ورأي خصمي خطأ لا يحتمل الصواب ، لم يستطع ردم الهوة الفاصلة بين الأطراف المتصارعة ، وإنما زادت الهوة اتساعا بفعل سعي كل طرف إلى حشد الأنصار والبراهين والحجج ، وتأويل نصوص القرآن تأويلا يدحض حجج الخصم ، ووصل الأمر حد الاتهام بالكفر والخروج عن الملة ، بل وصل حد تصفية المخالفين جسديا مثل ما فعل الحجاج ابن يوسف الثقفي مع الجعد بن درهم ، إذ ذبحه يوم عيد الإضحى تحت المنبر لمعارضته القول بالجبر الذي سعى الأمويون إلى حمل الناس عليه والاعتقاد به . لقد كانت تلك النزعة الإقصائية لكل مخالف ، تؤسس لأفهام وخطابات متشددة ومتصلبة ، وعقول مقفلة ومنغلقة على أطروحاتها ، تتعامل مع النص القرآني من منطلق ضيق جدا هو مقدماتها النظرية ، وأصولها الاعتقادية وخرائطها الاصطلاحية، وتضخمت هذه القراءات لتصطبغ بلون المعقولية الصارمة عند المعتزلة التي تعتمد العقل منهجا مقدما على النص ، وتتماهى هذه المعقولية عند الأشاعرة مع عقيدة أهل السنة والجماعة ، ووصل الحد بالتراشق إلى اتهام المعتزلة بالخروج عن أهل السنة

والجماعة ، كما اعتبرت الأشعرية من قبل خصومها خالية من النظر العقلي.

إلى جانب الآثار السلبية التي خلفها أسلوب الجدل الكلامي على الصعيد الاجتماعي فإنه أسس لقراءات تمامية للنص تدعي لنفسها الاكتمال ، وكل قراءة عداها محض تأويل منبوذ ، والحقيقة أن الجميع مؤولون ومجتهدون في النص بآرائهم ، وليس ثمة فرقة واحدة تمتلك الموضوعية التامة والنزاهة المطلقة . والغريب في هذه الحالة أن عددا غير قليل مازال يتباهى بانتمائه للمعتزلة أو للأشعرية أو كراهيته لهما ، ولعل ذلك نابع من الفراغ الثقافي وارتباك الرؤية ، وعدم القدرة على تجاوز التراث من خلال قراءة نقدية له ، وبناء على نظرة استشرافية تعول على القدرة الذاتية .

لاشك أن التواصل مع التراث ضروري ، ولكن أن يُنقل بسحنته وهيئته التاريخية إلى واقع لم ينتجه ، فإنه يصبح إسقاطا وأمرا عسير الفهم والتطبيق علاوة على ما يضفيه على الواقع الثقافي من إرباك منهجي. ومهما يكن من أمر فإن ذلك الاختلاف التاريخي عبر عن أفق فكري خصب ، نحن اليوم بحاجة إليه تأسيسا لعقلية محاورة ومتسامحة ، لا على أساس

تجديد علم الكلام ذي الطابع الجدلي ، ولكن من أجل نقلة من علم الكلام على الفكر الفلسفي المفتوح والمنتج للسؤال والنظر والإضافة إذ مثل ابن رشد نقلة نوعية مهمة في تاريخ الفكر الإسلامي وخاصة الفكر الفلسفي ، حيث تجاوز المدرسة الكلامية المنطوية على مصادراتها وأسس لقراءة جديدة تؤلف بين النص والعقل والواقع ، وتخرج بالمقدمات النظرية للفكر الإسلامي من دائرة الانغلاق المذهبي والتمامية الإيديولوجية ، لينفتح على عوالم الفكر الحر متجردا من طقوس المذهبية التي تحول دون النقد والإضافة والإبداع ، ذلك ما أكده ابن رشد من خلال سعيه الجاد للتأليف بين الشريعة والفلسفة / الحكمة ، باعتبارهما أختين من الرضاعة ــ على حد تعبيره ــ .

على عكس الأطواق التي انحبست فيها الفرق الكلامية والأنفاق الجدلية ، والصراعات النظرية الجافة ، نزل ابن رشد بأصول الدين إلى الواقع الطبيعي والاجتماعي عندما أثار موضوع القدر ، وتحدث عن الأسباب الداخلية والخارجية ، بما هي قوانين ونواميس كونية طبيعية وتاريخية ، ونفسية ، وبيولوجية .. وهكذا اتصل ابن رشد بالعلم وأسس لقواعد

التفكير المنطقي والواقعي في النظر إلى مسألة من أهم قضايا الفكر الإسلامي وهو الفعل الإنساني . ولم يكن الإنسان حاضرا في الفكر الكلامي بالدرجة الكافية ما عدا شعار "الإنسان خالق أفعاله " الذي رفعته المعتزلة ، والذي تاه في الجدل والترف العقلي ، الأمر الذي جعل سؤال فاعلية الإنسان وقدرته على قيادة نفسه مطروحا إلى اليوم ، مسكونا بذلك الهوس الكلامي ، فترى الإنسان المسلم متوتر العلاقة بذاته ، قلق المحاولة ، مضطرب الوجدان . لم يعد من الممكن إذن إحياء الفكر الكلامي ، ولم يعد العقل الإسلامي مطالبا بالولاء الأبدي للأفهام القديمة دون مبرر معرفي أو منهجي ، في وضع تاريخي يستدعي الحركة والفعل والمبادرة المشروطة بمراعاة الواقع الثقافي والحضاري والتجاوب مع الظروف الاجتماعية المعيشة . إن التصور الإسلامي هو البديل الثقافي والحضاري في مقابل التصور المادي الذي يختزل كل ما يموج به العالم من حياة مادية وفكرية وشعورية وروحية في معادلات رياضية وفيزيائية صماء ، تغيب الإنسان وبعده المفارق . إن التصور المعنوي للعالم هو الرؤية المناسبة والبديلة عن التصور والتوجه الرأسمالي المسكون بالسلوك التجاري

ورغبة الربح ، والسيطرة والتملك ونشر ثقافة وسلوك الاستهلاك ، إنه سباق محموم لتسليع كل شيء .. الناس والعواطف والأفكار وهي رؤية تكتسح العالم وتخلق قيما وأخلاقا تجارية تعصف بإنسانية الإنسان .

إن الملاحظ أن الديانات اتخذت في العموم موقفا محتشما وسلبيا من هذا التوجه الذي جعل السوق مقياسا لكل شيء ، وقاعدة العرض والطلب موازنة لأي نشاط ، وهي الفرصة التي تتاح للدين الإسلامي حتى يدخل الصراع الفكري بين المادة والروح ، وبين المبنى والمعنى والجوهر والعرض ، وما ذلك إلا لأن الوعي بالتوحيد الإلهي هو الذي يعطي لكل شيء معنى في علاقته بالكل ، معنى ذلك أن التوحيد الإسلامي فعل تجميع وتأليف يجعل كل ما في الكون في تواصل مستمر وتكامل أبدي ، يوازن بين مكونات الإنسان وأبعاده ، ويفتح من خلال تلك المكونات أبواب التواصل مع الطبيعة ومع العالم . وطالما أن الإنسان في التفكير الإسلامي نفخة من روح الله فإنه مطالب بالتجاوب مع نبعه الأول ، بتوثيق العلاقة بالله ، ذلك ما يدعوه أبدا للتسامي والإحساس بالمطلق واللانهائي في مسيرة ملحمية تجتاز عوائق المادة ومعيقات الأشياء ، نحو

جوهر الوجود ومعناه الحق : الله . لا يفهم هذا الكلام على أنه شطحات صوفية ، وإن تحلى بأسلوبها ، ولكنه إقرار بأن الإنسان لا يكون إلا بتميزه عن المعطى الطبيعي ، أي بالثقافة، والتي تعني الترفع النفسي والفكري والأخلاقي عن الانشداد لمطالب الغريزة فحسب ، لأنه الكائن الوحيد القادر على قيادة العالم وتحريك دفة التاريخ وفتح مغاليق الكون وكشف خبايا الطبيعة ، باعتباره خليفة الله . هنا يتصل الإنسان بالله على نحو يجعله حركة دافعة لنظام العلاقات الاجتماعية باتجاه الأفضل ، فاتحة لآفاق الممكن ، بإرادة مبدعة وخلاقة تضمخ التجربة الوجودية للمسلم بطابع الكدح والنضال الملحمي ، تعميرا للأرض ، واستثمارا للطبيعة المسخرة ، وارتقاء بالإنسانية باتجاه الاكتمال الحضاري.

الواقع أن افتقاد الإنسان الحديث والمعاصر للهدف والغاية التي تحكم مسيرته الوجودية ، هو الذي أدى إلى انحطاطه وتداعيه النفسي والأخلاقي ، أي المعنوي ، فأصبح أداة في دورة الإنتاج والاستهلاك اليومي ، محدود الآفاق ، مسكونا بالقلق واللهفة ، مغتربا ، وفاقدا للانتماء والسكينة والاطمئنان. الاعتقاد الإسلامي يفسر العالم ويعطيه معنى

ويثمن دور الإنسان فيه ، وعلى هذا النحو فقط ، يصبح الإيمان فسحة نفسية وأملا في المستقبل وإرادة غالبة باتجاه التغيير الحقيقي والمستمر ، على اعتبار أن ما هو كائن ليس نهائيا وما يمكن أن يكون ، ليس مستحيلا .

عندما يتحول الاعتقاد في ذهن الإنسان على هذا النحو وتتسع دائرة التعقيل والترشيد ، وتتقد شعلة الشوق إلى الجواهر والمعاني ، يصبح التدين فلسفة عملية تقاوم الإحباط والسلبية ، وتشرع بوابات التجدد ، ليتحول وجود الكائن البشري إلى حيوية غائية ، ينتفي فيها حضوره التسجيلي والاستهلاكي ، وتتقلص دائرة المصادفة والاعتباط والفوضى ، كما ينحسر دور الخرافة وتمحي الرهبة والإحساس بالعبثية ، لأن الإيمان باتحاد الإنسان بالله هو رفض للاتحاد بالهامشية ، وهذا هو الشكل المرتضى الذي والفهم المعقول الذي يعطي للسيرورة البشرية بعدها المعنوي العميق وقاعدتها العقلية الصلبة،وغايتها التقدمية وأفقها المفتوح . وبذلك يتخلص العقل الإسلامي من تركة الجدل الكلامي ، ومن تهويمات الفلسفة المثالية ، أو دعاة المادية المميتة للروح ، ويسلك نهج الفلسفة العملية التي تدفع باتجاه رد الاعتبار لإنسانية الإنسان

وفاعليته في التاريخ ، وتنزل بمقولة الإيمان من غيبيـــة مبهمـــة وضبابية ملتبسة ، إلى يقظة مستمرة للبصيرة والضمير، علـــى نحو يتأسسان فيه قانونا داخليا رقيبا وملزما للإنسان ، فيسهم القانون الأخلاقي بذلك في دعم قيم التعايش بين الناس ، لأنه نابع من قناعة تامة ، وإرادة حرة .

ـ **علم أصول الفقه** : هو الذي وضعه علماء أصول الفقـــه قواعدَ لاستنباط الأحكام من أدلتها ، والمعلوم أن القرآن هـــو المصدر الأول للفقه الإسلامي ، ولذلك جاء بقواعـــد كليـــة وأسس عامة للأحكام ولم يعالج القضايا الفرعية إلا بالقـــدر الذي يوضح فيه القاعدة العامة . أما الفقه ، الذي يعـــني في اللغة الفهم ، فهو في الاصطلاح علم الشريعة أصولا وفروعـــا ثم وقع تخصيصه بعلم الفروع حتى يتميز عن أصول الفقـــه ، كما يُراد به أيضا العلم بالأحكام الشرعية المأخوذة من أدلتها التفصيلية . وإذا نظرنا إلى المنتجـــات الفكريـــة للحـــضارة الإسلامية من ناحية الكم أو الكيف فإننا ســـنجد الفقـــه في المرتبة الأولى من حيث التصنيف ، إذ أن ما كُتب فيـــه مـــن أصول وقواعد ، مطولات ومختصرات وشروح وتنقيحـــات ، يكاد لا يُحصى ، ومن هناك كانت أهمية هذه المدونة وصعوبة

البحث فيها ، والمؤكد أن إثارة ما حمله التراث من تنوع فقهي واختلاف منهجي ، لا يساعد على الإحاطة بالمسألة المطروحة، وهي كيف ستستمر هذه المدونة في قوادم الأيام والأعوام ؟ أي كيف يمكن تكييفها و صهرها في الواقع الثقافي والاجتماعي للناس ؟ هذا إذا سلمنا جدلا بصلاحيتها للاستمرار . إن الاجتهادات الفقهية المؤسسة على قواعد أصولية وضعها الإمام الشافعي في كتاب الأم ، ودرج على تبنيها جل الفقهاء ، أصبحت اليوم ذاكرة ثقافية نظرا لما أصبح عليه علم الفقه من فتور وتقليد ، ونتيجة لذلك تجاوزته الوقائع والأحداث في كثير من الأحيان ماعدا فقه العبادات ، أما الاقتصاد والسياسة والثقافة والاجتماع ، فإنها مازالت أسئلة معلقة وقضايا حائرة ، ومازال الفقه الإسلامي بعيدا عن احتوائها ، وغاية ما نسمع به أو نقرأه ، فتاوى ومواقف معزولة ، تثير من الإشكالات أكثر مما تجيب عن الأسئلة ، إن العقل الإسلامي يجد نفسه أمام خيارين : إما أن يحافظ على ذاكرة فقهية يرقع بها بعض فتوق سلوكه ، أو أن يتجاوز هذه المدونة ليندمج في معقولية مختلفة وافدة في أغلب الأحيان ، ولعله يلجأ إلى المراوحة والدمج بين رؤيتين ومعقوليتين ،

فيسقط في الفوضى والارتباك , وهذا كله عار من الوضوح والجدية ، فهل يستسلم العقل الفقهي الإسلامي إلى السائد الثقافي التقليدي الهش الذي يتآكل باستمرار ، والذي ينصهر باستمرار في دوامة الثقافة الغالبة / الغازية ؟ هل يتوقف هذا العقل عن التفكير والتساؤل ، ويستقيل من المبادرة الإبداعية ، في وقت تتضاعف فيه عمليات التعويم والاكتساح المنهجي لكل الخصوصيات تحت رايات العولمة ؟ هو أمر لا يليق في الواقع بشريعة عالمية وثقافة إنسانية وحضارة كونية ، جمعت بين السماء والأرض ، ورشحت الإنسان سيدا للعالم وصانعا للتاريخ .

يدعو هذا الأمر إلى مراجعة جادة للمنظومة الفقهية في مستوى الأصول حتى يتجاوز العقل الفقهي الإسلامي محطة المراوحة ، يقول الجابري :" **إن المطلوب اليوم في ميدان الشريعة هو إعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة انطلاقا من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة ، إن المطلوب هو تجديد ينطلق ، لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع ، بل من إعادة تأصيل الأصول .**" {4} ، فالمسألة الفقهية المعاصرة اليوم أصبحت مقتصرة على الإفتاء الذي لا يمكنه

مهما اتسع أن يحتوي الوقائع التي لا تنتهي ، لأن الإفتاء إذا لم يكن محكوما برؤية متكاملة ونظرة شاملة ومنهجية دقيقة ، فإنه لن يزيد الاجتهاد إلا ارتباكا ، ذلك أن الفقهاء في الأغلب يفكرون للخلف ، أي انطلاقا من مقاييس وضوابط منهجية قديمة ، كالقياس وغيره ، متصورين أن الشريعة هي ما تم إنجازه أصوليا في السابق ، والحال أن التاريخ لم ينته ، يشير الجابري إلى ذلك في رأي واضح الدلالة :" **الشريعة الإسلامية ليست مكونة فقط مما نص عليه القرآن والسنة وما قرره إجماع الصحابة واجتهادهم ، بل تضم كذلك ما قرره الفقهاء المجتهدون في كل العصور ، وما سيقرره الفقهاء المجتهدون الذين ستعرفهم العصور الآتية ... فكمال الشريعة تاريخي ، والنظرة التاريخية للمسألة ترى الكمال صيرورة وليس معطى جاهزا جامدا** ." { 5}وما ذلك إلا لأن التشريع مفتوح على الوقائع المستجدة والأحداث المتبدلة ، والعقول المتجددة معرفيا ومنهجيا،وهذا ما يجعل الجهود الفقهية تتجه ضرورة إلى التفكير في المستقبل مستشرفة آفاق المسائل متحسبة لما سيفصح عنه المجتمع الإنساني .

إشكالية الاجتهاد

الاجتهاد اصطلاحا هو بذل الفقيه الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، ويمكن تقسيمه منهجيا إلى مرحلتين : مرحلة الاستنباط ومرحلة التتريل ذلك أن النظر في النص القرآني أو النبوي لاستنباط الحكم ليس هو الجهد التطبيقي الذي يبحث في ملاءمة الحكم للواقع أو للحظة التاريخية ، كما يمكن أن ينطلق الفقيه أو المجتهد من الواقعة أو الوضعية ليبحث لها عن حكم يناسبها من النص ، وهو ما يسمى بالفتوى . غير أن الملاحظ في عصرنا أن المدونة الفقهية لم تتجاوز المنظومة الشافعية للقواعد والأصول التي تأسست في القرنين الثاني والثالث الهجريين ، ويبدو أن ثمة قناعة ثقافية واكتفاء بذلك ، في حين أن النصوص كلها تشير إلى " **أن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة الحصرية ، ولذلك احتيج على فتح باب الاجتهاد ، من القياس وغيره فلا بد من حدوث وقائع لا يكون منصوصا على حكمها ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد ، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها إلى أهوائهم أو أن ينظروا فيها بغير**

اجتهاد شرعي ". {6} إن الأمر وصل إلى أكثر من ذلـــك ، وهو استخفاف أهل الشريعة أنفسهم بشريعتهم وفقدالهم الثقة في أنفسهم ، فالتجأوا إلى العرف كيفما اتفق ، وقلـــيلا مـــا تسمع هنا أو هناك فتوى ، قد تذكرها بعض الصحف للتندر لأنها فتاوى مقلدة لا تراعي خـــصوصيات الواقـــع الثقافيـــة والاجتماعية ، ثم إن المفتي " **يقرأ كتابـــا أو يـــسرد عبـــارة يصعب على السامع فهمها وعلى المتكلم إفهامها وذلـــك للحرج الذي وضع فيه نفسه ، فلا يستطيع التصرف فيمـــا يسمع ولا فيما يعلم** ".{7} وسبب ذلك فيما يبدو هو طغيان منهج الحفظ وانتشار أسلوب التلقين ، دون تحليل أو تعليل ، فالفقهاء الأوائل أفتوا واجتهدوا انطلاقـــا مـــن ملابـــسات وظروف ليست بالضرورة نفس الظروف التي نحياهـــا ، قـــد يجوز التقليد في العبادات أو العقائد ، أما المعاملات فعلى غاية من التشعب ذلك أن القرآن والسنة لم يحسما فيها بنص قطعي بل أسسا قيما ومبادئ عامة يستثمرها المجتهد حسب متطلبات زمانه .

إن الإشكالية الرئيسية اليوم في مـــسألة الاجتـــهاد ذات وجهين ، الأول يتعلق بمفهوم الاجتهاد ومـــضمونه والثـــاني

بالمجتهد وشروطه ، أما موضوع الاجتهاد فإن الرائج أن الشريعة فصلت كل شيء وأنه " **لا اجتهاد فيما فيه نص** " ، في حين أن النص لو كان خاصا بحكم معين لا يتجاوزه لكان الحديث عن إطلاقية النص غير ذي جدوى ، وتعالى الله عن أن يضيق على عقول عباده بفهم واحد على مر الدهور ، ثم إن الشواهد التاريخية كثيرة ودامغة في هذا المجال كقتال أبي بكر للمرتدين من مانعي الزكاة في حين يقول صلى الله عليه وسلم " **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم** ". إن حروب الردة التي خاضها أبو بكر وعارضه فيها عمر بن الخطاب قائلا :" **أتقتل رجلا يقول لا إله إلا الله ؟**"، انقلبت في عهد عثمان رأسا على عقب إذ فوض الخليفة الثالث الناس أمر إخراج زكاتهم ، يدفعونها كما يشاءون ، وهذا اجتهاد يتناقض تماما مع اجتهاد أبي بكر ، وكلاهما اجتهاد في النص. المسألة إذن تتعلق بقراءة الظروف وتقليب الملابسات على وجوهها ، وليس تجميد عمر بن الخطاب لعقوبة السارق عام المجاعة ــ مع أنها منصوص عليها في القرآن ــ إلا لفهمه أن قصد الشارع معاقبة السارق وليس الذي تفرض عليه الحاجة أن

يظهر بمظهر السارق مكرها ، لأنه إذا جاع الناس وكان عند غيرهم ما يزيد عن الحاجة ، أصبح من حقهم أن يأخذوه وأن يقاتلوا عليه ، ألم يقلها أبو ذر الغفاري " **إني أعجب لمــن لا يجد دقيقا في بيته ثم لا يخرج على الناس شاهرا سيفه** " ، ألم يكن أبو ذر صحابيا زاهدا وتقيا ورعا يفهم كلام الله ورسوله عليه السلام ؟

أما شروط المجتهد ، وهي الإشكال الثاني في هذا الباب ، فإن الرائج أيضا هو أن يكون المتقدم للاجتهاد "موســوعيا" ، أي أن يكون عارفا باللغة وفنونها والقرآن وعلومــه والــسنة وأبوابها ، والإجماع والمقاصد ، مع سعة العقــل والإحاطــة والذكاء والفطنة ... ـــ هذا قديما ـــ ثم نظيف إليهــا علــوم العصر وتنوعاتها المنهجية والمعرفية ، مع انتشار التخصصات وتشعبها . ولو سلمنا جدلا أنه يمكن وجود هذا الفقيه المجتهد فإنه سوف يجد نفسه أسيرا لقواعد ومقاييس قديمة هي أصول الفقه ، من ناحية ، وفي مواجهة تجاوزات كبرى لتلك القواعد التقليدية في حياة الناس من جهة ثانية ، فهل ينــساق مــع " العرف السائد " أم يطالب بإعادة الحياة إلى النماذج القديمة ؟

الأمر في الحالتين صعب التحقيق ، وكل ذلك يجعل كل محاولة للاجتهاد تصطدم بعوائق أبرزها :

ــ **العائق المعرفي** :ومعناه أن المدونة الفقهية ليست بالكم البسيط الذي يسهل احتواؤه ، فهي تشكل الرصيد الأوفر في التراث الإسلامي ، فإما أن يحييها المجتهد ، أو ينتقي منها المناسب للظرف ، ويسقط في الحالتين في التقليد .

ــ **العائق المؤسساتي** :ويتمثل في المذهب السائد أو الرسمي ، الذي يمارس احتكاره لفهم النص ، وهو أمر يقود إلى التوقف عن التفكير في تجديد الخطاب ، وبذلك تعطل " المؤسسة الرسمية " المبادرة والإبداع الاجتهادي ن إذ عندما جعلت الكنيسة نفسها وسيطة بين الإنسان وربه ثار العقل ضد الاحتكار والانحباس .

ــ **النزعة التمامية** : وهي الشريحة التي تدعي أن الفكر الإسلامي كامل والشريعة جاهزة للتطبيق . وتحتكر هذه الفئة أيضا الكلام عن الدين بشكل يغيب فيه الوعي التاريخي ، إذ تحبس نفسها في دائرة مغلقة من الأفهام والآراء التي تنزلها منزلة القداسة ، وتواجه كل من يحاول تحريك الساكن بتهم التكفير والتفسيق .

ـــ **العائق المنهجي** :يقع التمييز في عالمنا العربي والإسلامي بين نوعين من الأحكام ، الحكم الشرعي والحكم الوضـــعي ، إذ يمثل الإمام المتفقه في الدين أو الهيئات الدينية الحكم الـــشرعي وتمثل الدوائر القضائية والحقوقية الحكم الوضـــعي ، وكـــأن العقل عقلان ، فكيف سيجتهد المجتهد ؟ وفيم سيجتهد ؟ هل أن الحكم الوضعي لا يتعلق بمصالح العبـــاد ، أم أن الحكـــم الشرعي لا يتعلق بوضع ؟

ـــ **إغفال المقاصد** : مقاصد الشريعة مبحث نشأ تجاوبا مـــع الروح التقدمية للقرآن وأفقه المفتوح ذلك أن أحكامه تنـــبني على مقاصد ، والمعلوم أن المقصد العام للشارع من الـــشريعة هو صلاح العالم بصلاح أهله . فالأحكام منوطـــة بالمـــصالح المرتبطة بدورها بالمقاصد ، قال الشاطبي " **ولا ريب أن العبرة بالغاية لأنها أقوى من الوسيلة المتمثلة في الحكم الـــشرعي العملي ، فلا عبرة بالوسيلة إذا تخلفت عنـــها غايتـــها لأن الأحكام لم تُشرع لذاتها بل شرعت لمعان أخرى هي المصالح** "{8} وإثارة مبحث المصالح ليس جديدا ، فقد كتـــب فيـــه **القرافي في فروقه ، والعز بن عبد السلام في قواعده ، وابن تيمية في فتاواه** ، إلى أن بلغ الأمر أبا إسحاق **الشاطبي** الذي

أفرد له الجزء الثاني من **موافقاته** وتوســـع في تفـــصيله ، وفي عصرنا الحديث تناول **محمد الطاهر بن عاشور** المبحـــث في كتاب مفرد كما أثاره المصلح المغربي **علال الفاسي** في كتابه **مقاصد الشريعة ومكارمها**،والفكر الإسلامي اليوم مطالـــب بنفخ الروح في هذا المبحث تجاوبا مع الأفق الفسيح للقـــرآن ومع مطالب العقل والواقع ، حتى لا نسهم دون وعي بإخراج الإسلام من دائرة التوجيه والتأثير ، أي من دائـــرة الوجـــود والتاريخ .

وأخيرا ، يقتضي التجديد إذن مرونـــة عقليـــة وإلمامـــا بالتراث واطلاعا على العصر وتمكنا مـــن الرؤيـــة المتبـــصرة والأدوات المنهجية الكافيـــة لإعـــادة الإشـــعاع إلى الفكـــر الإسلامي ، ومما يساعد على انتشار فكـــر التجديـــد إيمانـــه بالمستقبل واعتماده على الإنسان المريد والعقل المفكر والعـــزم المتحرك ، فالعالم اليوم متسارع الخطى ، يقلـــص المـــسافات ويختصر الزمن ، كما أن وسائل الاتـــصال الحديثـــة عـــابرة القارات والكواكب ، أغرت العقل بالنظر والنشاط وساعدت على نمو الأفكار وعلى انتقالها بيسر وسرعة إلى كافة أصقاع العالم ، الأمر الذي يجعل العزلة مستحيلة . والتجـــدد نـــداء

الكون الأزلي الأبدي ، ولغة الزمن ، إذ دوام الحال من المحال ، والوقوف عند البدايات مهما كانت أهميتها وإغراؤها أمر يعاكس سنة التطور ويخالف قوانين الطبيعة القاضية بالتبدل والحركة المستمر ، ولا جمود إلا للموت . ولن يمر التجديد عبر النقل أو الترجمة دون إعداد ثقافي لأرضية صلبة ، ولا يمر التجديد عبر تكديس المفاهيم والتلويح بالشعارات ومحاولة زرع الأفكار المستوردة ، لأنه لا يمكن لفكر أن يثمر إلا إذا نبت في أرضه الثقافية ، وسقي بماء روحها ، واستضاء بشمس عقلها ، ولا يمكن لأحد أن يفكر بدلا من الآخر . هذا يعني أنه ينبغي إعادة بناء منظومة التفكير الإسلامي انطلاقا من مقدماتها وأصولها العقدية بشكل ينسجم مع روح التقدم والتحرر في القرآن، ولا يغفل الانفتاح على المنجز الإنساني عبر التاريخ من خلال وعي استخلافي يرى نفسه الشاهد على التاريخ والمكلف الأول برعاية الكون وتعميره ، كدحا إلى الله.

الهوامش :

{1} سورة البقرة / آية 141

{2} هو إحالة على عنوان كتاب "شكيب أرسلان

{3} أبو نصر الفارابي / إحصاء العلوم ، ص : 107

{4} محمد عابد الجابري / وجهة نظر ص: 50

{5} نفس المصدر ، ص : 80

{6} الشاطبي ، الموافقات ، الجزء الثاني ، ص : 74

{7} محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ص : 145

{8} الشاطبي ، مصدر سابق ، ج 2 ص ، 385

لماذا التراث ؟

{ تلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكم
ماكسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون }
البقرة 141

تختلف الكتابة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر عن أية كتابة أخرى ذلك أن القول في التفكير الإسلامي لابد أن يكتسي طابع التجديد والإضافة وإلا كان استعادة لأقوال السلف وسلخا للتاريخ ، أو هي في أحسن الحالات خطابة وتجييش للعواطف .

إن التفكير الإسلامي يتأسس اليوم استجابة لمطلبين ملحين : مطلب المعاصرة والحضور في حركة الواقع ، بالإسهام في تشكيل ملامحها وصيرورتها ، ومطلب الأصالة باعتبارها انتماء لمفـــردات الهوية ، من دين ولغة وتاريخ وأرض ، في إطار الفاعلية والفهـــم والمسؤولية . ولذلك على الباحث في ميادين الفكر الإسلامي قديمه وحديثه أن يتسلح برؤية تجديدية أولا وموضوعية ثانيا ، لأن سبب الفشل أو الاندثار الذي تلقاه محاولات التجديد أو الإصلاح يعود بشكل كبير إلى غياب القاعدة العقلية/ العملية ، بما تمثله من روح نقدية متجاوزة وتاريخية ، مرتبطة بالمـــشاغل الحقيقيـــة للنـــاس ، مستفيدة من التقدم الحاصل في أذهان النـــاس ومنـــاهج البحـــث والتحليل ، أضف إلى ذلك ما اتسمت به بعض الرؤى من لـــبس وضبابية جعلت الخطاب الإسلامي أشبه مـــا يكـــون بالنـــصائح والخطب المنبرية التي لا تتجاوز الدعوة الإحيائية.

ومبحث التراث مشغل مركزي في الدراسات العربية والإسلامية المعاصرة لأنه شديد الاتصال بالذات لا يكاد ينفصل عنها ، يشكل ذاكرتها ومفرداتها وأسلوب تفكيرها ، كما أن نمو الوعي بضرورة النهضة والتقدم ومواجهة التخلف ، فرخ أسئلة جوهرية من قبيل : من نحن ؟ وما هي رسالتنا الوجودية ؟ وهي أسئلة صيغت بشكل آخر : هل يمكن أن نكون بلا تاريخ أو قيم ؟ ثم ما هو وزن ذلك التاريخ وتلك القيم في تشكيل مستقبلنا وتحديد شخصيتنا ؟ من أجل هذه الأسئلة يُطرح موضوع التراث ، وسنحاول النظر في المناهج والمداخل التي طرحت من خلالها المسألة ولن نهتم كثيرا بالجانب المعرفي إلا عند الحاجة.

ـ **مفهوم التراث** :أتجاوز المفهوم اللغوي للمصطلح لأن المفيد في حالتنا هو المعنى الاصطلاحي الذي لا يعدو أن يكون : ما آل إلى مجتمع ما عن مجتمع آخر سابق له في الزمان من أفكار وقيم وعادات وآداب ، فالعامل التاريخي محدد أساسي في موضوع التراث ، وبه يتحدد الفصل بين التراث والمعاصرة التي هي اللحظة الراهنة التي نحياها . والتراث عمل إنساني وجهد بشري، والتذكير بهذا المعنى هو لخصوصية الثقافة الإسلامية التي ارتبطت بالمقدس ، لذلك وجب الفصل بين التراث ، بوصفه إنجازا بشريا خالصا ،

وبين النص المقدس الذي يكتسي طابع الإطلاق والمفارقة والـــذي استند إليه ذلك الإنجاز البشري .انطلاقا من هناك فإن كل جهـــد بشري ، نظري أو عملي ، يدخل في إطار التراث ، يـــستوي في ذلك الأدب وعلوم القرآن والتفسير وأصول الفقـــه والفلـــسفة ، وكذا أنماط العيش .. التراث الإسلامي إذن هو الجدل القـــائم في التاريخ بين النص المؤسس للمعنى وبين العقل الناظر والمتدبر للوحي في إطار الواقع الاجتماعي المعيش ، نتيجة ذلك الحوار ، الهادئ أو المتوتر ، الثقافي أو السياسي ، النظري أو الواقعي ، هي التـــراث . النص والعقل والواقع هي العناصر المكونة للفكر الإسلامي الـــذي يصبح في علاقته بالتاريخ معبّرا عن فترة ما وجيل أو أجيال محددة، غير أن علاقة التراث الإسلامي بالمقدس لا يضفي عليـــه طـــابع القداسة ، ولكنه وجه من وجوه تحقق النص في التاريخ عن طريق اجتهاد العقل الإسلامي، فهما وتطبيقا وارتباطا بمشاغل عصره .

ـــ **مفهوم الحداثة** :لعل أبرز تداخل يقع في مستوى هذا المفهـــوم هو اعتبار الحداثة مرحلة تاريخية معاصرة وغربيـــة علـــى وجـــه الخصوص، من ناحية ، وتفسيرها على أنها **ظاهرة تاريخية**{1 }وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها محكومة بحدود زمنيـــة ترسمها السيرورة على خط التطور ، من ناحية ثانية ، والحداثة على

أنها ظاهرة حضارية تختلف عن الفهم السكوني والرؤية المركزية التي ترى أوروبا مركز العالم ثقافة وحضارة . الحداثة ظاهرة تجعل الشعوب والأجيال ذات حداثات ، فالعصر الفرعوني أو اليوناني أو الإسلامي أو الفارسي ، شكل في زمن ما حداثة مستجيبة لشروطها الثقافية والحضارية ، ولذلك لا قيمة للحداثة الغربية الحديثة إلا في كونها معاصرة لنا أو مقتحمة لنا ، إذ لم نعرف الحداثة إلا عبر مدافع نابليون أو القوى الاستعمارية تحتل البلاد العربية الواحدة تلو الأخرى ، فلعل هذه الحداثة المرتبطة بإرادة الهيمنة والاستعمار والتوسع والعنصرية ، لا تقنع الكثيرين في العالم العربي والإسلامي للسبب سابق الذكر المتعلق بالرغبة في التغلب و بحكم ارتباط العرب والمسلمين بواقع لا يمتلك أدوات الهضم الكافية لمنجزات الحداثة الغربية ، نظرا وتقنية ورؤى ، وأخيرا ، لارتباطه بركام تراثي يشكل سلطة ضاغطة وموجهة . والواقع ، وعلاوة على الأسباب التي تربك التواصل بين العرب والغرب ، لا بديل عن الجهد الذاتي الذي يبقى وحده الكفيل بمواجهة سؤال النهضة والتقدم ، وذلك في إطار المفهوم المتفق عليه مبدئيا على أن الحداثة فاعلية ذاتية وجهد تنموي منتج ينبع من إحساس واقتناع داخلي للشخصية بضرورة الحركة والفعل المثمر ، فلا يمكن إذن أن

تتحول الحداثة عندنا إلى نوع من المسخ الثقافي والارتباك السلوكي {2}، إنها لن تكون بحال من الأحوال دعوة للانسلاخ من الهوية ، والانصهار اللامشروط في الوافد .

حضور المصطلح ودلالته

نشأ الاهتمام بالتراث إثر حالة الصدام بين البلاد العربية والإسلامية وبين العالم الأوروبي ، أي عندما وعى المصلحون الأوائل أمثال الأفغاني وعبده ورشيد رضا والطهطاوي والكواكبي وعبد العزيز الثعالبي وغيرهم بما آلت إليه المسيرة التاريخية من تقدم للغرب على جميع الأصعدة وتخلف لافت للمسلمين ، وما صاحبه من سقوط رمز الخلافة المتمثل في الإمبراطورية العثمانية . ولكن ذلك الاهتمام لم يفرد التراث كقضية مركزية بالبحث والتنظير ، بل سعى أغلب المصلحين إلى الدعوة التوفيقية بين الإسلام ومقاصده الإنسانية وبين الحضارة الغربية بمنتجاتها التقنية وتنظيماتها المدنية ، وسعى البعض الآخر إلى محاولة تجديد بنية التفكير الإسلامي من خلال مفاهيمه التراثية.فكأن تلك الصدمة كانت الحافز الذي حرك سؤال الهوية والوجود ولفت الانتباه إلى حالة

التوقف والبهتة الحضارية للمسلمين ، ولعلنا نحاول إجمال بعض العوامل الأخرى الداعية إلى الاهتمام أيضا في نقاط بارزة أهمها :

ـــ **تأكيد الذات في مواجهة الآخر** :وتمثل هذا الآخر في شكل اعتداء مباشر ومقصود على البلاد الإسلامية انطلاقا من حملة نابليون مرورا بالاستعمار المباشر ووصولا إلى لحظة الهيمنة والاستتباع الراهنة ، الأمر الذي جعل الغرب رديفا للهيمنة والرغبة في السيطرة والإخضاع والتوسع على حساب بقية الشعوب ، وخصوصا الشعوب العربية والإسلامية. في هذا الإطار كان سؤال الهوية داعما نفسيا ودافعا ثقافيا يحقق نوعا من التوازن في مواجهة التفوق الحضاري المسلح بكل وسائل المناعة والقوة الاقتصادية والعسكرية والتقنية ، لم يكن أما العرب والمسلمين غير الاستناد لجدار الخصوصية باعتباره ملاذا نفسيا يخرجهم من ضيق الأفق ووحشة الدرب .

ـــ **ارهاصات النهضة** :مثل التراث رافدا خصبا وبوابة مشرعة للتمسك بأسباب العودة والحضور في العصر، ذلك أن التقدم بما يعنيه من نمو ونهضة شاملة لا يمكن أن يتم في فراغ ثقافي ، ولذلك كان لابد من تفعيل بنية الفكر الإسلامي ذات المفاهيم التراثية للحث على التجديد والحركة ، ولم يكن أمام رواد النهضة وقتها

غير المراوحة المستمرة بين أصول الإسلام وقيمه الحضارية ذات البعد التعميري والتقدمي ، وبين الحضارة الغربية بما هي مؤسسات وتراتيب مبنية على العدل الاجتماعي .كان حضور الخطاب النهضوي المبكر علامة وعي ذاتي واقتناع منهجي ، لأن النهضة لا تخصب إلا في تربة ثقافية تنتمي إليها ثم إن المأزق التاريخي الذي وقع فيه العالم العربي والإسلامي في مواجهة عالم متحضر كان محطة بارزة في سياق الاهتمام بمبحث التراث إذ أن حالة الانبهار التي عاشها أغلب المفكرين والمصلحين كالطهطاوي وخيرالدين التونسي كانت ذات أثر بالغ في تشكيل الرغبة الجامحة في اللحاق بركب التقدم ، ولكن ارتباط الأمة الإسلامية بتركة فكرية ارتبطت بالمقدس جعل الوضعية معقدة ، وذلك حين وجد المصلح أو المفكر نفسه بين سلطتين : سلطة الماضي الذاتي ، وسلطة الحاضر الموضوعي ، فهو منشدّ طوعا أو كرها إلى ذاكرة ثقافية امتزجت بوجدانه ورؤيته للعالم والأشياء ، ليس من السهل التملص منها ، وهو أيضا مقتنع تمام الاقتناع بواقع التخلف الذي يعيشه في مواجهة حضارة متصاعدة النمو، بشكل لا يسمح بالترقب والتردد .ولم يختر رواد الإصلاح الانسلاخ أو القطع مع التراث ولم يشرّعوا للانخراط الاندفاعي اللامشروط في ركب

الحضارة الغربية على غرار دعوة طه حسين وسلامة موسى الذين لم يريا حرجا في ذلك بل دعيا إلى الاندماج دون تحفظ وضرورة أن " **نأخذ عن الغرب خيره وشرّه ، حلوه ومرّه** "{3} ، والمسألة تتعلق هنا بالرؤية والرصيد الثقافي الذي انطقـا منـه ، وأدى إلى صياغة هذا الموقف السلبي من التراث .

ـــ **نشأة التيار السلفي**:مثل سقوط الخلافة العثمانية تحديا نفسيا وثقافيا وحضاريا للمسلمين ، ذلك أن الخلافة العثمانية ـــ رغم ضعفها آنذاك ـــ كانت تمثل اطمئنانا و إطارا جامعا ، ولذلك مثل سقوطها لعدد من المفكرين السلفيين انكسارا لشوكة المسلمين وتشتتا لوحدهم . وازداد هذا الشعور قوة عند نشأة التيارات القومية العربية ، ودعاة الاستقلال عن الامبراطورية الشكلية المتداعية ، والنسج على المنوال الغربي في مستوى التنظيم السياسي والمدني ، وفي الرؤية الحضارية ، هذا إلى جانب التيار الليبرالي المقتنع أصلا بالنموذج الثقافي والحضاري الغربي كما شكل كتاب **"الإسلام وأصول الحكم** للشيخ الأزهري **علي عبد الرازق** تحديا مضاعفا للتيار السلفي إذ نقد بجرأة ووضوح فكرة الخلافة والخلط بين الدين والسياسة . و لم تكن نشأة التيار السلفي بدافع سياسي بحت بقدر ما كانت دعوة إلى الأصالة

الدينية في جميع مناشط الحياة ، واعتبر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا ، رموز هذه الدعوة التي أعــادت أسباب التخلف التي تعيشها البلاد الإسلامية إلى غيــاب التعامــل الجدي مع الدين والتراخي في الالتزام برؤيته وأحكامه ، إلى جانب غياب روح الاجتهاد والتجديد المنبنين على العقل والعلم . لذلك كان الخطاب الإصلاحي عند هؤلاء مرتبطا بالمنهج التربوي الذي يعيد الوعي للناشئة بقيمها ورسالتها ودورها الاستخلافي ، فــلا تقدم دون اجتهاد وابتكار ومسايرة لروح العصر ، ولكن لا يثمر الاجتهاد خارج البنى الثقافية الإسلامية ، و لا رقي دون الوصــل مع التراث باعتباره رافدا يثري الوعي التاريخي ويقي مزالق التكرار والأخطاء السابقة.

ـــ **الوعي التاريخي وتنامي الحركة النقدية** :مثل تيــار الحركــة النقدية على وجه الخصوص كل من الطيب تيزيني في كتابه " من الترات إلى الثورة " ومحمد عابد الجابري في مشروع " نقد العقــل العربي وحسن حنفي في مشروع "التراث والتجديد " والذي أعقبه بكتابه " من العقيدة إلى الثورة"، إلى جانب العديد من البــاحثين والمفكرين من مختلف المشارب والمناهج أمثال حسين مروة ومحمد عمارة وفهمي جدعان وغيرهم .وتحمل هذا التيار على اتــساعه

مسؤولية نقد التراث من منطلق الوعي الذاتي أي علـــى اعتبـــار التراث قاعدة مركزية في بنية العقل العربي وهو ممـــول ثقـــافي و رؤيوي لعائلات فكرية متنوعة إلى جانب كونه سندا نفسيا لأمـــة تعيش نوعا من الاعتكاف والعزوف الحضاري والضياع الغـــائي . عبر الاعتناء بالتراث عند التيار النقدي عن إحساس حاد بأن واقع المجتمعات العربية والإسلامية بحاجة إلى حركة فكرية ونهضة ثقافية تبث فيه أسئلة الوعي وتدفعه لتحمل مسؤولياته ، كما تحدد أهدافه ومهامه الوجودية ، وتجيب الأجيال الحائرة عن سؤال الهوية ومعنى الانتماء .

لعل ابرز ما ميز هذا التيار هو تسلحه بالعقلانية النقدية وتحرره النسبي من سلطة التاريخ والواقع ، ذلك أن النظر في التراث لـــيس سهلا لاعتبارات أهمها : ـ طغيان سلطة الإيـــديولوجيا والـــرؤى المذهبية على النصوص التراثية نفسها ، ـــ سلطة هذا التراث على الباحث باعتباره جزءا منه ـــ الكم الهائل لهذا التـــراث وتنـــوع مجالاته ومدارسه .. ويبدو أن محاولة قراءة التراث واتخاذ مواقـــف جادة منه تتطلب جهودا مؤسساتية وجماعية إلى جانـــب دعـــم المفكرين والمنشغلين بهذه المهمة النقدية أدبيا وماديا حتى يتمكنـــوا من إنجاز هذا المشروع الثقافي الكبير .

الأطروحات والمواقف

ــ **الفهم التراثي للتراث** : وهو منهج يختار الحــل الــسهل ، إذ يختصر المسألة في ضرورة العودة إلى التراث الذي يحوي الحلــول والإجابات لكل قضايا العصر ، وهو أرقى ما توصلت إليه عقول المسلمين في العصور الزاهرة ، ويحتج بقول الرسول الكــريم :" لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، كما يستندون إلى أن القرآن لم يفرط في شيء . ولعل أبرز ملامح هذا الطرح هو منطق التعميم الذي يستسهل المسألة ويختصر القرون والمسافات في مجرد لفتة صادقة ، ويقفز على منطق التاريخ والواقع الموضوعي بتحولاته وتراكماته المختلفة .الأكيد أن الأوائل اجتهدوا وأصابوا ولكــن اجتهاداتهم كانت تجاوبا مع أسئلة الواقع الذي عاشوه وانطلاقا من منهج توصلوا إليه في زمنهم ، وفهما وتفسيرا محددا لكتــاب الله ، ولكل عصر خصوصيات وأسئلة مغايرة ، ثم إن المسألة الاجتماعية والسياسية قد مرت بعدة مراحل وتقلبات وأفهام ، ولعل الفــرق الإسلامية ــ على تنوعها واختلافها ــ أكبر شاهد على أن التراث ليس مدونة حلول ، كما أنه ليس مهيأ للإجابــة عــن أســئلتنا المعاصرة ، باعتباره سابقا لنا في الزمان ، مختلفا عنا في الملابسات،

يكفي التراث أنه أجاب عن أسئلة عصره وتجاوب مــع مطالـــب معاصريه ، ويكفي الأوائل أنهم كانوا في مستوى التحدي الواقعي والتاريخي الذي حف بهم ، ولن يكونوا أنبياء ليصوغوا لنا بدائل ممكنة لعجز فينا أو كسل وخمول ثقافي وحضاري !!

إن الرؤية التراثية للتراث تنافي النص القــرآني نفــسه ، في شموليته وإطلاقيته ، كما أنها تنافي العقل البشري المتطور باستمرار بوصفه أداة تفكير وتمييز واجتهاد ، وتجمد حركة التاريخ والواقع المحكوم أبدا بالتجدد والتغير ، يقر القرآن بذلك صراحة في قولــه تعالى:" **تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كــسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون** "{البقرة 134 } . النص القرآني مطلق ولا يفهم معنى إطلاقيته إلا في كونه مفتوحا على اجتهادات المسلمين عبر كل العصور ، للتفسير وإعادة النظر وفــق قواعــد جديــدة واستجابة لمطالب حادثة .

ــ **الفهم الاستشراقي والليبرالي** : المقصود بالفهم الاستــشراقي هنا هو المستند إلى ما يقوله المستشرقون الأوروبيون عن التــراث ويساندهم فيه الليبراليون العرب ، ولذلك يُعتبر فهما من خــارج، إذ يكتفي بالحكم السطحي ولا يسلط الضوء على المــسألة مــن داخل بنيتها، بل يتوسل التعامل البسيط والطريق المختصر ، بحثــا

عن موقف حاسم وجاهز ينطلق من الرؤية المركزية التي ترى نفسها مقياس الحقيقة ، فعصور الازدهار العربي الإسلامي وأوج النهضة ، هو في التقسيم الأوروبي للتاريخ عصور وسطى ، فكل ثقافة أو حضارة خارج نسق الحضارة الأوروبية ذات البعد "العالمي" و"الإنساني "و "العلمي" هي مجرد هامش لا قيمة له وهو ما يأخذه بعض باحثينا ومفكرينا مسلمة علمية، وتبنى هذه الأطروحة الخطان الليبرالي والماركسي بالخصوص، فهاتان الرؤيتان لاترىان في التراث ــ إن اعترفتا به ــ غير لحظة عابرة في تطور البشرية ليست لها أية قيمة منهجية أو معرفية وقد تعرضنا إلى موقف طه حسين الذي دعا إلى الاتباع التام أثناء هذا البحث، أما التيار الماركسي فإنه يعتبر التراث ثقافة وهمية وخرافية لا علاقة لها بمنطق العلم، وأن الدعوة لمراجعته والتواصل معه رجعية مطلقة .

إن مفكرا ماركسيا عربيا هو الدكتور **توفيق سلوم** يقول :" **إن التوجه الفعال إلى الجمهور يجب أن يكون ــ كما علمنا لينين ــ باللغة التي يفهمها وفي هذا الإطار يندرج التحدث بلغة الرموز التراثية التقليدية** ."{4} يمثل هذا الرأي وعيا بسلطة التراث وهو حجة على أنه لا فرار للماركسيين من منافقة الجمهور ومخاتلته من خلال مجاراته والتجاوب معه على أساس ثقافته

وانطلاقا من خصوصيته الحضارية، وهذه مهمة شاقة وصعبة لمن يتحملها ويعنمدها، إذ تجر عليه ارتباكا نفسيا وانفصاما شخصيا ونفاقا ثقافيا واجتماعيا يضطره إلى القلق والتوتر، ولعله أحد مظاهر **الوعي الشقي** .{5}

ـ **التصور التوفيقي** : وهو الرأي القائل بضرورة الربط بين المقاصد العامة للتشريع والجوانب المشرقة من التراث وبين النافع والصالح من منتجات الثقافة والحضارة الغربيتين ، وهو رأي يبدو معتدلا ورصينا إذ لا يميل يسارا ولا يمينا ولكنه يعتمد "الوسطية "والرغبة في التأليف ، ولكن المتأمل في هذا الموقف يخرج بالملاحظات التالية :

ـ يؤدي هذا التصور التركيبي إلى خطاب مزدوج لأنه ينطلق من أرضيتين ثقافيتين مختلفتين .

ـ يتسم بتوتر منهجي ويسقط في الانتقائية لأن لكل ثقافة نسقا داخليا لا تصح تجزئته أو اختزاله .

ـ لا ينم هذا الخيار عن إبداع أو إضافة ، كما لا يشتمل على منهج نقدي ، وإنما هو عملية تركيب شكلية تتغاضى عن الاختلاف الجوهري بين الثقافتين .

ـــ إن التأليف أو التحاور بين الثقافتين سوف يؤدي ضـــرورة إلى انصهار الثقافة الضعيفة والفاترة ـ وهي هنا الحالة العربية الإسلامية ــ في الثقافة الغربية القوية والفاعلة، وذلك لعدم التكافؤ المنـــهجي والمعرفي بينهما ، الأمر الذي يؤدي إلى الاستتباع و الهيمنة .

ـــ يعتبر الحوار بين العالم العربي و الإسلامي وبين العـــالم الغـــربي متأزما نظرا لما يمر به العالم بوجه عام من تحولات في بناء الثقافيـــة والاقتصادية والسياسية، من ذلـــك ظهـــور النزعـــات القوميـــة الاستقلالية والتكتلات والتحالفات التي تدخل العالم الغربي في دعم إحداها على حساب الأخرى كما تـــورط في تغذيـــة تيـــارات ومواقف خدمة لمصالحه وتهميشا للقوى الحقيقية المعبرة عن هويات الشعوب والأمم ، إلى جانب التوتر الحاد الذي يجتاح الشخـــصية العربية والإسلامية بفعل واقع المواجهة الصريحة مع الأطروحـــات الغربية ذات النزعة الاستكبارية المتعالية والداعية إلى الـــصدام.{6} كما أن انحياز أغلب الدول الغربية ضد المصالح العربية والإسلامية ومساندتها المطلقة لإسرائيل ، يعتبر فشلا لاختبار قـــدرتها علـــى التواصل والتفاهم ، وبذلك ارتدت هـــذه الثقافـــة إلى حـــدودها الإيديولوجية وطبيعتها التوسعية ونزعتها المركزية.فالحديث عـــن

التوفيق إذن لا بد له من مزيد التوضيح ، وإلا عبّر عن مخاطرة ثقافية غير مأمونة النتائج.

آفاق المسألة

لن يكون تصور الحل وصفة إيديولوجية ، إذ أن التراث كقضية كبرى تتطلب قدرا من التمعن والتروي الإجرائي،لأنها قضية عقل وتاريخ ومستقبل ، قضية أمة ، وكل مسألة لا ينظر فيها بعين نقدية وموضوعية لن تؤول إلى أمان.لابد من التنويه بالكتابات النقدية المعاصرة التي تجاوزت الخطابة والانفعال وحاولت اعتماد قدر من النزاهة والموضوعية في التعاطي مع الموضوع ، على نحو ظهرت فيه كتاباتهم مطبوعة بالجدية في الطرح والتحليل والاستنتاج ، لأنها ذات رؤى ومشاريع واضحة ومتكاملة الأركان . إن أبرز الخطوات المنهجية التي يمكن التعويل عليها في قراءة جدية وعلمية للتراث لا بد أن تنطلق من الآتي :

ـــ **محاولة الإحاطة قدر المستطاع بالمدونة التراثية،** والاطلاع على ذلك الكم الهائل من خلال تصنيفه إلى مجالاته {أدب، فلسفة، تاريخ، تفسير، فقه ...} ومراحله الزمنية وتبويب أغراضه .

ـ **العمل على استنطاق النصوص وفهم مقاصدها** وأغراضها بقراءتها وفهمها مع استبعاد الأفكار المسبقة، والمفاهيم المعاصرة إذ لا يمكن منهجيا أن نحاول فهم نص قديم من خلال مصطلحات ومفاهيم حديثة ومعاصرة ، فلكل عصر مفاهيمه ومصطلحاته، ولعل البنيوية كمنهج حديث لا تتسق مع النصوص التراثية المتنوعة، بل إنها تعتمد مع النصوص الحديثة باعتبارها منهجا شكلانيا جافا.

ـ **تحليل هذه النصوص تاريخيا** بهدف فهم الظروف الموضوعية التي نشأ فيها النص وتحرك ، ويعني ذلك إعادة النص إلى حدوده الزمنية والمكانية، لفهم الآليات والعوامل المساعدة على انتاجه ، كالظرف الثقافي والسياسي ، وقيس درجة تناغم ذلك النص مع محيطه العام في مفاهيمه ومقيمه ومواقفه، من حيث اتفاقه أو اختلافه مع السائد المعرفي والسياسي .

ـ **التصنيف الإيديولوجي** هو المرحلة التي تعقب التحليل التاريخي حيث يصل الباحث إلى معرفة الأهداف والخلفيات التي حكمت النص ، ويتبين له الغرض الذي صبا إلى تحقيقه والرسالة التي أراد إبلاغها، وبذلك يعي الدور الذي قام به النص والغاية التي خدمها.

ـ **التقييم** مرحلة ضرورية يقع فيها فرز النصوص التي يمكـــن أن تشكل رصيدا ورافدا للتواصل مع الحاضر ، إما بتطويرها أو تجديد النظر إليها، وهنا لابد من تشكيل لجان متخصصة في شتى مجالات المعرفة والتأليف للقيام بتلك المهمة.

ـ **الاستلهام والدمج** ونقصد في هذه المرحلة الربط مع التراث من خلال دمج المدونة التراثية بعد تبويبها في المجالات المعرفيـــة الـــتي تتصل بها كدمج النصوص الفقهية ضمن المادة القانونية والتشريعية الحديثة ومحاولة صهر الرؤى الأصولية والفلسفية التراثيـــة ضـــمن الجهود النظرية والعقلانيـــة المعاصـــرة ، {7} وذلـــك إذا تمكـــن المختصون من ذلك. ويتطلب هذا الجهد مراكز بحث تشرف عليها الدولة ممثلة في وزارات الثقافة بالعالم العربي والإســـلامي كمـــا يتطلب إرادة تضحية وحسا وطنيا وقوميا وإسلاميا عاليا.

ـ **الاجتهاد والتجديد** هو المرحلة التي تتوج الخطوات الـــسابقة وتكملها إذ يصبح العقل أبعد ما يكون عـــن الرهبـــة والتـــهيب والهواجس،وأقرب ما يكون إلى الوضوح والعزم الواعي بالمهمـــة الثقافية والحضارية الموكولة إليه ، وذلك بعـــد أن يكـــون علـــى استعداد منهجي لفهم طبيعة العصر والواقع المعـــيش.إن تـــدعيم العامل الثقافي أمانة ومسؤولية في أعناق المثقفين والعقلاء من الأمة

لأن التجديد لا يتم إلا بإعادة تنشيط العقل ومراجعة الأفكار وبناء الرؤى المستقبلية.وإذا كنا لا نريد القطع مع التراث فإننا لا يمكـــن أن نظل مرتهنين لحدوده وآفاقه.لسنا مطالبين بإعادة تأول التـــراث فقط وإنما بقراءة النص القرآني الذي أسس التراث ، وذلك باعتباره سلطة معنوية، واضعين في الاعتبار معطيات الواقع ومركزية العقل العلمي في أي مشروع ثقافي بناء وأصيل.

الهوامش :

{1} محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، ص :16

{2} برهان غليون ، الدولة والدين ، ص: 42

{3} طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر ، ص :59

{4} توفيق سلوم ، نحو رؤية ماركسية للتراث العربي،ص :42

{5} إشارة إلى الشعور بالازدواجيـــة والتنـــاقض لأنـه وعـي ممزق منفصل منقسم على نفسه .

{6} إشارة إلى كتاب "فوكوياما" "نهايـــة التـــاريخ" و فكـــرة "صـــدام الحضارات" للفيلسوف الأمريكي "هنتنغتون" .

{7} استندت في عدد من هـــذه الأفكـــار إلى د.فهمـــي جـــدعان في كتابه"نظرية التراث"

أيّ معنى للإعجاز اليوم ؟

{ وهل رأيت رأياً أعجز واختياراً أقبح ممن كره أن تُعرف حجة الله تعالى من الجهة التي إذا عُرفت منها كانت أنور وأبهر وأقوى وأقهر؟}

عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص:9

تمهيد :

الكلام على الكلام صعب, فكيف إذا كان على كـــلام الله؟ وهل تستطيع العبارة أن تحيط باللغة القرآنية الموحية, المطلقـــة ؟ , إنها محاولة لا أظنها تحيط بموضوع الإعجاز و لكنها تثيره, بما هـــو صفة ملازمة لرسالة الإسلام الخالدة,, وهي إثارة تطـــرح علـــى نفسها سؤال الإعجاز في العصر الحديث. هل يمكن الحديث عـــن الإعجاز في أيا منا هذه ؟ واي معنى للحـــديث عـــن الإعجـــاز اللغوي. في لحظة تاريخية تتجاوز المباحث اللغوية الكلاسيكية,, ؟ و يفيض فيها طوفان العلوم؟

تحتوي هذه الإثارة دعوة للتخلي عن توظيف النص لتبريـــر العجز و الكف عن اعتباره مدونة حلول,, و هي دعوة لمباشـــرة الوحي باستعدادات منهجية وإيديولوجية جديدة تراعي متطلبات التغير الثقافي والمنهجي والاجتماعي للناس وللواقع . وإنها متعة لا مثيل لها تلك التي تصحبنا ونحن نبحر في نص بلا حدود ، ولغـــة بكر تتبدى جديدة في كل حين ، لا تنقـــاد بـــسهولة وتكتفـــي بالإشارة والرمز والإيحاء ، ولعل أبرز ميزات النص القرآني تعاليـــه عن أي تحديد صارم وفراره من كل تضييق معرفي أو منهجي ، فلا

يُختصر معناه في القراءات والتفاسير والفهوم على تعددها بمـــرور الزمان ، على نحو تتسع فيه آفاقه وأرجاؤه وإيحاءاته وتتعدد معانيه وتنبجس إشاراته ، في كل لحظة نباشره فيها، فكيـــف نـــسمح لأنفسنا بأن نسبر غوره في وقفة ..؟

المؤكد أننا لن نقول في القرآن أبلغ وأصدق مما قال عن نفسه **" الله أنزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلـــك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هـــاد "** الآية 23من سورة الزمر.

مفهوم الإعجاز

جاء في قواميس اللغة في معنى العجز: أنه نقـــيض الحـــزم، تقول: عَجَزَ عن الأمريعْجِزُ، إذا قصُر عنه و لم يدركـــه، والعجـــز الضعف، والإعجاز: الفَوْت والسَّبْق فهو إذن الإيقاع في العجـــز والمعجزة هي الأمر الخارق للعادة ، المقترن بالتحدي والسليم مـــن المعارضة ، وقد تحدى النبي صلى الله عليه وسلم العرب بـــالقرآن فعجزوا عن معارضته مع براعتـــهم وعلـــو شـــأنهم في البلاغـــة والفصاحة والبيان ، وبذلك ثبتت المعجزة . وقد اختلف المسلمون

قديما حول كيفية وقوع الإعجاز فقال قوم هو صرف الله خلقه عن القدرة على الإتيان بمثل القرآن ، وهو ما سمي بمصطلح "الصرفة " ـ بالفتح ـ وقد قال بذلك الأشاعرة وعدد من المعتزلة مثل "إبراهيم النظام ت 22هـ " .وتعني الصرفة في الاصطلاح : أن الله صرف همم العرب عن معارضة القرآن ، وكانت في مقدورهم ، لكن عاقهم عنها أمر خارجي ، فصار معجزة كسائر المعجزات ، ولو لم يصرفهم عن ذلك ، لجاءوا بمثله {1} قال النظام ": إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليؤيد به النبوة ، بل هو كتاب مثل سائر الكتب المنزلة ، لبيان الأحكام من الحلال والحرام ، وإنما لم يعارضه العرب ، لأن الله صرفهم عن ذلك وسلب دواعيهم عن الاعتراض " غير أن عددا من الباحثين لم يستسغ ذلك وفنده من وجوه عدة ليس هذا مجال ذكرها ، وأيد معنى للجاحظ يرى فيه أن مفهوم الصرفة لا يقدح في بلاغة القرآن ، ولا ينكر تفوقه ، بل هو يقر بهذا الإعجاز ، ويعترف به ، ويحس أن ما جاء به القرآن الكريم خارج عن طوق البشر ومقدورهم ، فالصرفة عند الجاحظ ضرب من التدبير الإلهي ، والعناية الربانية ، جاءت لمصلحة المسلمين{2} وذلك حتى يحفظ القرآن من عبث العابثين ،

وتشكيك المشككين ، الذين يمكنهم أن يخدعوا الناس ، ويزوروا أمامهم الحقائق ، وقد صرف الله نفوس القوم عن معارضة القرآن لا لأنهم قادرون على مثله والله منعهم من ذلك كما قال – النظام – ، ولكن لئلا يكون لأهل الشغب وضعاف الإيمان متعلق للطعن والتشكيك ، وإفساد عقائد ذوي النفوس المريضة ، يقول الجاحظ : (**ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم بنظمه ، ولذلك لم نجد أحدا طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك، فجاء بأمر فيه أدنى شبهة ، لعظمت القضية على الأعراب ، وأشباه الأعراب ، والنساء، وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال** " {3} فهناك فرق بين مفهومي النظام ، والجاحظ للصرفة ، فالنظام يرى قدرة المنشئين على أن ينظموا مثل القرآن ، والإعجاز في صرف الله لهم عن هذا الصنيع . أما الجاحظ : فلم يستعمل الصرفة بمفهومها النظامي الذي سبق أن أنكره عليه ، وإنما استعملها بمفهوم آخر ، لا يتنافى والقول بإعجاز القرآن بالنظم . فانصراف العرب عن معارضة القرآن ، إنما وقع بعد أن تحداهم الرسول صلى الله عليه وسلم بنظمه ، وهي لذلك

ليست تعني أن الله أحدث فيهم منعا ، وعجزا ، وإنما تعني أن لـــه تعالى تدبيرا ، حفظ به القرآن من شـــغب المعانـــدين ، فـــصرف أوهامهم ونفوسهم ، عن كل محاولة لمعارضة القرآن لما قد يدخل بذلك من الشبه على ضعاف العقول ، ولما قد ينشأ عنه من الفتنة.
وذهب آخرون إلى أن إعجازه من جهة إيجازه واحتواء قليل لفظه لكثير المعاني والإيحاءات ، وكذا غرابة أسلوبه واتساقه العجيـــب الذي خرج عن أعاريض النظم وقوانين النثر وأســـاجيع الخطابـــة وأنماط الأراجيز ، وفي جهة الإعجاز البياني والبلاغي نقف علـــى العديد من الآيات التي تبين بلاغة القرآن المـــبين وبيانـــه الرفيـــع وتركيبه المعجز، وقد تحدى الإنس والجن مجتمعين على الإتيان بمثله فعجزوا عن ذلك، كما قال تعالى: **{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَـــتِ الإِنْـــسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً}**(الإسراء:88) وبهذه الآية وأمثالهـــا ثبـــت التحدي للعرب المعاصرين لنزول القرآن ولمن بعـــدهم،كما فُهـــم الإعجاز على معنى احتواء القرآن لأنباء الغيب الماضي والمـــستقبل يستوي في ذلك غيوب الماضي، كالإخبار عن قـــصص الأنبيـــاء وأنبائهم، أم غيوب الحاضر، كإخبـــاره عـــن أســـرار المنـــافقين ومكائدهم، أم أخبار المستقبل كإخباره عـــن أمـــور ســـتقع في

المستقبل، كالتمكين للمؤمنين في الأرض، ودخول المسجد الأقصى بعد أن يأذن الله بذلك. ... وفي الحديث الذي وصف بـه الـنبي الكريم القرآن بأنه " **لايخلَق على كثرة الرّد ، ولا تنقضي عـبره ولا تفنى عجائبه ، وهو الفصل ليس بالهزل لا تشبع منه العلماء ولا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ، وهو الذي لم تلبث الجن حين سمعته أن قالوا : "إنا سمعنا قرآنا عجبا** ". ومن وجـوه الإعجاز كذلك، الإعجاز التشريعي، فقد جاء القرآن هداية للناس أجمعين، واشتمل على أحكام تشريعية تكفل سعادة العباد في الدنيا والآخرة، وتفي باحتياجاتهم الزمانية والمكانية. بخلاف ما عليه حال قوانين البشر وشرائعهم التي ظهر عجزها وما يزال عـن معالجـة متطلبات البشر، وثبت قصورها عن مسايرة الأوضاع المـستجدة بين الحين والآخر، وصدق الله إذ يقول:**{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْـدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً}**(9 الإسراء} **كمـا أن من وجوه إعجـازه الإعجـاز** العلمي، حيث توصل العلم الحديث اليوم إلى كثير من الحقائق التي أثبتها القرآن الكريم قبلُ، كقوله تعالى: **{وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ*لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ}** (الحجر:14– 15) وقوله تعالى: **{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ**

كَفَــــرُوا أَنَّ الــــسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَــــا رَتْقــــاً فَفَتَقْنَاهُمَا}(الأنبياء:30) ونحو ذلك من الآيات التي أكدها العلم الحديث وصدقها، كل ذلك تصديقًا لقوله تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ}(فصلت:53) وقد تحقق هذا الوعد الإلهي بما أثبته العلم وما يثبته كل يوم، ورأى الناس آيات الله فيما بثه في كونه وما أودعه في مخلوقاته. ونحن مع طلع فجر كل يوم نسمع ونرى العديد من الحقائق، التي يثبتـــها العلم، الأمر الذي يؤكد مصداقية هذا القرآن وصدق ما جاء بـــه وأنه {لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}(فصلت:42 } ورأى قوم أن إعجازه "حفـــظ آياتـــه مـــن التبديل وصون كلماته من النقل والتحويل مصداقا لقوله تعـــالى " **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**" الحجر {9}.

تاريخية الإعجاز

إذا كان الإعجاز حجة الله التي يفحم بها خصوم الحـــق ليعجزهم بها فغنه لابد أن يرتبط بواقع الأمم والأفراد ويتلاءم مـــع شروطهم الذهنية والثقافية والاجتماعية ، أي أي أن يتلاءم مع ما برع فيه الناس واعتبروه من معالمهم الحضارية وإبداعهم التاريخي ،

وما ذلك إلا لتتصف المعجزة بالتحدي من ناحية ولتجد لعقول المخاطبين بها سبيلا ومنفذا يجعلهم ينشدّون لها ويتمعنون في تجلياتها . هكذا كان مع الأنبياء السابقين عليهم السلام ، فعيسى بن مريم بُعث في بيئة برع أصحابها في الطب وبلغوا فيه شأنا بعيدا، فكانت المعجزة أن يشفي الرسول المرضى على اختلاف أدوائهم بل ويبرئ الأعمى ويحيي الموتى ، فأي طب بعد هذا ؟ أما موسى فقد برع قومه في السحر فكانت العصا آيته وبرهانه تلقف ما حولها مما وصلت إليه اجتهاداتهم في السحر ، وبذلك اكتمل التحدي ووضُحت الحجة بشكل أفحم المعاندين وثبط عزمهم وأفشل جهدهم ، كما أبان للناس جاذبية الحجة النبوية الجديدة وإغراءها وصدقها على نحو فتح لهم الباب للتواصل معها ومعرفة مصدرها وأهدافها . ولعل ابرز ما تختص به المعجزة في كل زمان هي الواقعية والتاريخية أي أن المسيحية ممثلة في الإنجيل واليهودية ممثلة في التوراة لم تكونا ديانتين عالميتين لأنهما خصتا بقوم معينين ، كما أن المعجزتين التين أيدتاهما كانتا أيضا خاصتين بعصرين محددين لهما نمطهما الثقافي وشروطهما الاجتماعية ، وهذا ما يجعل الرسالة الإسلامية المحمدية مختلفة عنهما في الحجة والمقصد ، ولكن كيف ذلك ؟

إن قارئ التاريخ يلمح أن الجزيرة العربية كانت فسحة للخيال اللغوي إذ برع العرب في لغتهم وشغفوا بها وشرفوا ووصل بهم الأمر إلى تنظيم سوق عكاظ للشعر والمبارزة الأدبية ، وكانت القصائد المميزة تُعلق على أستار الكعبة ، فاقترنت من هناك بالمقدس وأطلق عليها إسم المعلقات ، ذلك ما جعل البيئة الثقافية العربية لغوية بامتياز إلى حد قيل فيه " الشعر ديوان العرب " .. إنها علاقة حميمة بين العربي وبين لغته ، لغة جسدت الكيان الوجودي للعربي حتى قال **طرفة بن العبد** :

{ لسان الفتى نصف ونصف فؤاده / فلم تبق إلا صورة اللحم والدم

وقال **علي بن أبي طالب " المرء مخبوء تحت لسانه ، متى تكلم عُرف** "وقال الشاعر:

{كفى بالمرء عيبا أن تراه ، له وجه وليس له لسان }...من أجل هذه البيئة اللغوية كانت المعجزة الإسلامية نصا لغويا .

نزل القرآن كلاما عربيا مبينا أفحم البلغاء وأعيى الفصحاء على حذقهم للغتهم ومهارتهم في تصريفها وصياغتها ، وما ذلك إلا ليتم معنى الإعجاز ، ولتنفتح آفاق التواصل الطوعي والحميم مع هذا الكائن اللغوي البديع الذي تشكل من مفردات يعرفونها وعاشروها والذي يوشك أن يتشكل من شغاف قلوبهم ..وبذلك

كان استدراج القرآن لقلب العربي وعقله دون إكراه أو جـــبر ، هناك قال الوليد بن المغيرة **" والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، والله إن له لحـــلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وإنه يعلو وما يُعلى عليه "** {4} ، ولذلك استأنس العربي بالخطاب القـــرآني وتأمله عن بينة وتذوقه عن وعي ، فصاحبه القرآن معالجا قـــضاياه اليومية هاديا ومرشدا وموجها فالتحم بوجدانه واستوطن روحـــه وشكل وعيه ورؤيته وخطط لفكره فصاغ من خلالـــه مـــسيرته الوجودية يكدح خليفةً لله ، وتحول النص إلى محور للوجود العربي / الإسلامي ، ثم محورا للوجود الإنساني عامة مع اتـــساع دائـــرة الانتشار والفتح .إن اختلاف المعجزة الإسلامية عن سابقيها يكمن في أن النص المعجز كان صفة ملازمة للرسالة المحمديـــة ، الـــنص المعجز هو الرسالة ، أما المعجزتين السابقتين فقد كانتا من توابـــع الرسالة محدودتين بزمن معين ، وليستا صفتين ملازمـــتين لنبـــوتي موسى وعيسى عليهما السلام ، على مر التـــاريخ ، كـــالمعجزة الإسلامية .إن الملاحظة السابقة تتجلى بوضوح عندما نتعرف على شروط المعجزة التي وضحها **مالك بن نبي** في الظاهرة القرآنية حين رأى شروط الإعجاز على النحو التالي:

1 أن يكون الإعجاز في مستوى إدراك الجميع المثقف والعامي
2 أن يكون الإعجاز فوق طاقة الجميع باعتباره وسيلة لتبليغ دين
3 أن يكون تأثير المعجزة مرتبطا بحدود الدين التاريخية {5} .

ويتضح من هناك أن الرسالة الإسلامية ليست مخصوصة بزمن معين ولا بحدود تاريخية مضبوطة ، لأن معجزها النص ، وهو صفة ملازمة للرسالة ، إن لم يكن هو الرسالة نفسها ، وهذا يتطلب أن يتواصل معنى الإعجاز عبر التاريخ ، أي إلى يومنا والأيـــام الـــتي تلينا..وأن يتواصل عطاء النص باعتباره مفتوحا علـــى التـــاريخ ، وهذه المعاني تجد صداها في المكانة التي احتلها النص القرآني عـــبر التاريخ وعبر الأرض ولا يزال في تـــشكيل الـــرؤى الوجوديـــة والمسارات النظرية والمواقف السلوكية ، وبذلك يظـــل مركـــزا ومحورا لا تنضب معانيه ولا يخمد توهجه في كل حين تتاح فيـــه الفرصة للقاء العقل بالنص ، فكيف يكون اللقاء ؟

مركزية النص القرآني في الحضارة الإسلامية

ليس غريبا على العرب كما سلف أن ذكرنـــا أن يحيطـــوا بالنص و يتخذوه هوية ومقصدا ، مبـــدأ و غايـــة ، وذلـــك في تصنيفاتهم العلمية و إبداعاتهم الأدبية التي لم تندثر رغم بعد الشقة

و تبلد قرائح الخلف واختلال التوازن بين اللغة والفكر و بين القول والعمل . ليس بدعا أن يقبلوا علــى الــنص يطربــون لإيقاعــه ويعجبون لنظمه و يتشربون معانيه و ينشدّون لوعــوده هكــذا تأسست علاقة جديدة للعربي مع الكلمة جوهر كيانــه وفــضاء وجوده وتأسس مضمون جديد وانفتحت آفاق مغايرة في حيــاة العرب لأن النص القرآني لم يكن خطابا مجردا متعاليا على النــاس بل كان كأقرب ما يكون اتصالا ومباشرة لتفاصــيل وجــداهم ووجودهم ، ذلك أنه لم يلتزم بأسلوب واحد وإيقاع فريد ومشغل محدد ، فلم تمله الأسماع و لم تهجره النفوس بل تاقــت أرواحهــم وانبهرت عقولهم واشرأبت أعناقهم لبساطته الأخــاذة وخفائــه المغري ووضوحه الباهر . إنها مرحلة جديــدة بــشرت بتحــول جذري وعميق في بنية الاجتماع العربي من القبيلة إلى الأمّة ومــن الكينونة اللغوية إلى الكيان الثقافي ، وآن لديوان العرب أن يتــسع ليشمل كل مناشط العقل و أسئلة الوجود من خلال الإشــارات القرآنية المتكررة والمحفزة على النظر والتأمل والتــدبر والبحــث والكشف .. ، وأصبح الباب مفتوحا للحــديث عــن المجتمــع الإسلامي الذي اكتمل بتحول التجربة النبوية مــن الــدعوة إلى الاجتماع ومن البناء العقدي إلى النشاط السياسي والاقتــصادي

والحضاري وكانت الهجرة علامة الانتقال من البناء الروحي والنفسي إلى تأليف النظر العقلي ، إنها مرحلة التأسيس الفكري و بناء الدولة بعد مرحلة التعبئة والاستعداد النفسي ن وكان على الأمة الإسلامية وقتها أن تنتقل من الأجواء الاحتفائية الوجدانية والروحية بالنص الجديد لتبدأ تجربتها التاريخية والمجتمعية ، بالنص ومن أجله ، والتقى العقل بالنص في حوار لم ولن ينتهي ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أول المباشرين لهذا الحوار إذ هو الموضع الأول للقرآن في سياق الزمن والتاريخ . كان عليه السلام موجها من قبل الوحي وكانت الأمة مشدودة إلى النبي / القائد ، الذي اختارته العناية الإلهية لتبليغ الرسالة / النص . إن الآيات التي نزلت على مدى يقارب العشرين عاما في بيئة المجتمع العربي وجاءت على لسان الرسول الكريم لم تكن إلا تأسيسا لوعي جديد ومنطق مختلف واستجابة لأسئلة إنسانية قائمة وملحة ، وتواصلا مع واقع يتشكل باتجاه نقلة ثورية هادئة في الرؤى والمفاهيم وأنماط السلوك ... كانت المعجزة تعمل على هذا النحو ، وتتجاوز لحظة اندهاش العقل العربي الأولى ، لتغمره بشكل مستمر ودائم بعوالمها الملهمة ودلالاتها العجيبة وإشاراتها الواعدة ، واقتنع العقل العربي الإسلامي بذلك النهج وقبل مداره الجديد حول الوحي ، فتحول

من شروده الوجودي إلى عالم الحضور والفاعلية التاريخية من خلال حواره مع النص وتجاوبه مع دعوات التعقل والتفكـر والنظـر . يقول عبد الهادي عبد الرحمان **" إن المعارك اللغويـة والفقهيـة والنقدية والفلسفية ، تمحورت كلها حول النص إما باعتبـاره الملهم الأول لتدعيم فكرة أو دحض أخرى وإما تدعيما لهـذا النص نفسه بالأخذ من الفلسفة أو المنطق أو اللغة ، فالنص كان دائما دائرة جذب ، ومقياسا للحكـم وأداة للتـشبث أو أداة للانطلاق "{6}** . استقطب النص كافة مناشط الحيـاة اليوميـة للمسلمين وصهر الإيقاع الوجودي والاجتماعي لجماعتهم ضمن عقيدة التوحيد كما عبأ كل الطاقات لخدمـة الحقيقـة القرآنيـة والتبشير بالقيم والمبادئ الجديدة . لقد أوقعت الظاهرة القرآنيـة تطورا نوعيا كبيرا في مستوى الوعي الاجتماعي للعرب ، يقـول هشام جعيط **" إن كلمة الله تحققت على الأرض وسارت مـن أقاصي فارس إلى المحيط الأطلسي وإسبانيا ... الكتاب يحكم كل شيء ...كان لديهم شعور بحضور الإلهي في الكلمة " {7}.**

وبعد وفاة الرسول عليه السلام انكب الجميع على تـدوين الأحاديث ، وأخذوا في تمحيصها لحديثه صلى الله عليه وسلم " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النـار" وألفـوا في ذلـك

مصنفات لمعرفة صحيح الحديث وخصصوا للإسناد علم الجرح والتعديل وهو العلم الباحث في سلسلة الإسناد ومتن الحديث ، ذلك لأن السنة النبوية هي البوابة الأولى للتواصل مع النص القرآني المعجز . إننا نستطيع أيضا إدراك مكانة النص ومركزيته من خلال المعارك التي ثارت حوله خصوصا بعد نشأة علم الكلام وظهور الفرق واندلاع الفتنة الكبرى .. إذ احتد الصراع بين الأفهام والتأويلات وانزلقت عدة أنظار لتوظيف النص خدمة لهذا الغرض أو ذاك ، فقد **" أصبح النص القرآني موقعا لصراع الفرق والمذاهب بعد وفاة النبي ثم اتسعت مساحة التأويلات والخلافات وظفه بنو أمية ووظفه العباسيون ثم وظفه الفقهاء والمعارضون ، ولعل استيعاب المسلمين للفلسفة اليونانية ثم تمثلها وتوظيفها لخدمة النص الديني والقرآني بشكل خاص كان أكبر المعارك الكلامية المذهلة في التاريخ الإنساني " {8}** ... كان النص متسعا على ذلك النحو و بذلك الانفتاح الذي سمح له بالاستمرار رغم الصراع والاقتتال ، ورغم تلك الخلافات المتناقضة والمدمرة أحيانا والتي جعلت كلمة الله تمتد من فهم إلى فهم نقيض، فمثلت عملية استتراف كبرى لقيمة التنوع السليم في النص ، لم يشهد التاريخ لها مثيلا ، نعم إن الله واسع عليم وكذلك كلماته ،

ولكن ر و ح التعصب المذهبي والانغلاق الفكري ضيقت سعة النص المفتوح وأجهضت في مراحل معينة قيمة التعدد النظري في القرآن، إن تلك المحن التي عصفت بـالمجتمع الإسـلامي ، حـدت مـن إمكانيات الفهم المختلف واستنزفت مخزون قيمة الاختلاف الرصين في فهم النص ، بفعل الاستغلال المذهبي والحزبي الـضيق لمـدلول الوحي ، استغلال وتوظيف بدا في أحيان كثيرة غـير مـسؤول ، جعل الأجيال اللاحقة تتوجس من كل محاولة جديدة للفهم ، أو طرح أسئلةٍ تمليها المرحلة الحضارية على الحقول الدلالية الـشاسعة والفسيحة للنص المعجز .. تلك هي تركة الخوف والرهبـة مـن "الفتنة " و"الصراع " ، أو التكفير والاقتتـال ... إن الـنص لم يشرع لذلك الخلاف الدموي ولا للإقصاء وإنما تتحمل الأفهـام والتطبيقات وزر ذلك ، لقد تحول عدد من المـتكلمين والفقهـاء وغيرهم من أصحاب الكلمة والقلم والموقف إلى وظيفة التبرير أو احتكار فهم حقيقة النص ، فبرروا ما شـاءوا مـن الـسلوكات السياسية والتمسوا الفتاوى والتأويلات ، إلى الحد الذي أصبح فيه مفهوم الحقيقة أو الإيمان مطاطيا يتسع بقدر المطلوب ... وبذلك بدأ تحييد النص القرآني من خلال الانكفاء على تصورات معينة له، فإذا هو في الفقه لا يتجاوز القواعد الأصولية التي أسسها الشافعي

منذ القرن الثالث الهجري وإذا هو في أصول الدين منغلـــق علـــى مسلمات الفرق ومصادراتها ... ولعب العامـــل الـــسياسي دورا ملحوظا في سيادة مذهب على حساب آخر ... و نودي بغلـــق باب الاجتهاد ، حتى لا تتعمق الخلافات و تلتبس الأفهام ، ورفع شعار " لااجتهاد فيما فيه نص "، وراجت أحاديث مـــن نـــوع "ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحـــدة قيل: من يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي " وحديث " سيعود الإسلام غريبا كما بدأ فطـــوبى للغربـــاء ..."، وراجـــت أدبيات الزهد واستسلمت العامة لفهم سلبي للقدر يفرغ المبـــادرة الإنسانية من مضمونها ويغيب معـــنى الاســـتخلاف والمـــسؤولية الوجودية .

انحصر الإسلام إذن في طقوس باهتة ، وتقاليد شعبية ، وتركز وجود النص على المناسبات الدينية ، وانسحب تدريجيا من دائـــرة الجذب والتأثير في الحركة الاجتماعية .. إنهـــا مظـــاهر الفتـــور وعلامات الانحطاط التي أثارها لاحقا عـــدد مـــن المـــصلحين، وخصوصا منهم الجيل الثاني، فرد البعض منهم أسبابها إلى عامـــل الاستبداد و الجمود السياسي وانتفاء حرية التعبير ، وردها البعض الآخر إلى السبب الثقافي والعقلي ، غير أن تـــشريح المـــصلح أو

المثقف للأزمة يظل نظريا بعيدا عن التعرف على الملابسات الحقيقية والأسباب
المباشرة ، والمؤكد أن عملية تحييد النص القرآني لم تكن فجأة ودفعة واحدة ، ولكنها كانت عملية تراكم انبنت على رغبة مقصودة أو غير مقصودة لأنسنة المعرفة الدينية ، فانتقل التقديس من النص إلى أفهامه ، ولذلك تعددت الرموز من أئمة ومشايخ ورؤساء مذاهب وأحزاب ، زادها الاختلاف اتساعا وتنوعا .
الاختلاف ليس هو السبب في الجمود ولكن سوء فهم فكرة التنوع والتعدد الفكري في القرآن الكريم وعدم الرغبة في التعايش بين البعض ساهم في بعض مراحل التاريخ الإسلامي في تضيق آفاق التواصل والحيوية التاريخية للنص المعجز . ولكن ذلك لا يخلي المسلمين عبر التاريخ من مسؤولية التواصل المستمر مع القرآن بهدف إعادته إلى دائرة التأثير والجذب ، دائرة السؤال والتفكر المستمر في معانيه التي لا تبلى ، فكيف الحديث عن النص اليوم وكيف نفهم معنى إعجازه ؟

محاولات الإصلاح

عندما أمر المعتصم علماء الفقه في المدرسة المستنصرية بتوقيف تدريس أي مذهب خلاف أقوال الأئمة الأربعة ، كان النص القرآني يتحدد شيئا فشيئا في عقول العامة أمام تضخم صورة الفقهاء والمذاهب ، فكأن هناك شبه نيابة عن الوحي أو وصاية على النص وانتقل التقديس من القرآن إلى أفهامه ، ومن المعاني المفتوحة إلى الطقوس والشعائر ، واختُصر الإسلام منذ تلك الفترة في المذاهب الأربعة فقهيا وفي المدرسة الأشعرية كلاميا وأصوليا . ورغم إقرار الباحثين بأن باب الاجتهاد لم يُغلق عمليا فإن تيار التقليد والمحافظة طغى على كل محاولة وغطى على كل مبادرة وسقط الفكر الإسلامي فيما سماه فهمي هو يدي بعصر الإحالة ، فمشكلاتنا محالة إلى غيرنا،" **ثمة إحالة في السياسة ، فالحل بأيدي غيرنا كما يقولون وثمة إحالة في الاقتصاد ، فالإنتاج لغيرنا والاستهلاك لنا ، وثمة إحالة في الفكر والفقه ، ذلك أن القدماء ورثونا أفكارا جاهزة فاحتفظنا بها وعلبناها ، وصارت عقولنا تعمل في اتجاه واحد : الاستقبال دون الإرسال** " {9} ، وعلى ذلك النحو

حط الماضي المجيد وحاضر الغرب الباهر بظلالهما على الحركة التاريخية في المجتمعات العربية والإسلامية ، غير أن المجتمع الإسلامي لم يعدم العزائم والهمم الفردية والجماعية لإعادة الروح واستعادة المبادرة اعتمادا على أمانة الاستخلاف وشواهد النص التي تحث على الاجتهاد و نبذ التقليد ولعل موقف الإمام أحمد بن حنبل يقف دليلا على ما ندعي إذ يقول " لا تقلدني ولا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري وخذ من حيث أخذوا " وهو القائل "من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال"، ذلك ما رآه ابن مسعود حين قال " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " ، وذُكر أن **الإمام مالك** كان يرفض أن يُلزم الناس بمذهبه في الفقه رغم موافقة الخليفة هارون الرشيد و يقول " **إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافقهما فاتركوه** "، وأثر عن الشافعي قوله " **إذا صح خبر يخالف مذهبي فاتبعوه واعلموا أنه مذهبي** " {10} .. ولعل إطلالة قصيرة على مبحث مقاصد الشريعة يوضح ما تمتلكه الشريعة من مرونة وغنى وقابلية للتجدد .

كانت أبرز المحاولات الفكرية في مواجهة التحدي الحضاري الغربي – و ما وصل إليه من فلسفة وعلوم ومعرفة وما صاحب ذلك من تقدم وتطور تكنولوجي – من قبل ما عرف بالمدرسة الإصلاحية (جمال الدين الأفغاني، عبد الرحمن الكواكبي ، محمد عبده ، رشيد رضا ، علال الفاسي ، ابن عاشور ، ابن باديس) ، إذ أكدت هذه المحاولات على ضرورة فهم الواقع الحديث بتجلياته المختلفة ، وتقييم ما وصل إليه العقل الغربي ثقافيا حضاريا ، مع ضرورة التسلح برؤية واضحة ومعرفة دقيقة بمتطلبات المرحلة وما تسمح به أصول التفكير الإسلامي ، كما دعت هذه الرموز أفرادا وجماعة إلى توخي الحذر في التعاطي مع منتجات العقل الغربي الذي ينبني على رؤية فلسفية مادية مغايرة لأصول التصور الإسلامي . ومما اعتمد عليه المصلحون أيضا إعادة النظر في الإسلام ومصادره المعرفية وفق منهجية تراعي خصوصية المرجعية الإسلامية وتستثمر انفتاحها من أجل التواصل مع الفكر الإنساني العالمي مع ضرورة التحسيس والتوعية الاجتماعية لتعبئة طاقات الأمة في سبيل النهضة والتقدم . وكان للمفكر الجزائري مالك بن نبي مقاربة متميزة في فهم شروط النهضة و أسس التنمية

المطلوبة، وكذلك في فقه الصراع لفكري في العالم العربي، خاصة في كتابه " الصراع الفكري في البلاد المستعمرة"، ولعل أبرز ما قدّمه ابن نبي- بالإضافة إلى نظريته في شروط النهضة – هو مفهوم " القابلية للاستعمار " ؛ والذي يقوم على فرضية أن الاستعمار هو محصلة ونتيجة منطقية للحالة الثقافية والفكرية وليس سببًا لها ، والمشكلة هي في جمودنا وكسلنا وغياب الفعالية الحضارية، وليس الاستعمار والغرب. فكيف نخرج بالنص القرآني من دائرة التقليد ونعيده إلى مدار التجدد والتوهج ؟ وكيف نفهم اليوم معنى إعجازه ؟

تطور مفهوم الإعجاز

أشار المفكر مالك بن نبي في الظاهرة القرآنية إلى ضرورة البحث عن مفهوم جديد معاصر للإعجاز يواكب التحولات الثقافية والحضارية ، بعد أن فقد الوجه البياني للإعجاز جاذبيته بحكم التردي اللغوي الذي تعيشه الأمة ، وبفعل تقدم المباحث اللغوية في العالم . إن الكثير من المهتمين بمبحث الإعجاز القرآني اليوم يركزون على مبحث الإعجاز العلمي لالتقائه مع ما وصلت إليه الكشوفات العلمية الحديثة غير أن هذا

الأسلوب الاتباعي يفقد القرآن طابعه الإبداعي والريادي ويفقد العقل الإسلامي نهج المبادرة ، فالإعجاز في الرسالة الإسلامية ـ كما تقدم ذكره ـ هو من جوهر النص وليس من خارجه كالمعجزات السابقة عليه ، ولذا وجب أن يكون الإعجاز ذا صلة ببنية النص ذاته، وإذا كنا قد استبعدنا في لحظتنا التاريخية هذه مقولة الإعجاز البياني أو الأسلوبي ، لأسباب مختلفة ، منها ضعف علاقتنا باللغة العربية قراءة وإبداعا ،" فإننا مرغمون على البحث في مفهوم غير شكلي للنص ولن يكون ذلك إلا فيما وراء الأبنية والتراكيب أي في الدلالات والمضامين ، وذلك ما يشير إليه مضمون الآية الكريمة **"قل.لوكان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا "الكهف 110"**. فإذا كانت الكلمات محصورة فما الذي لا ينفد ؟ إنه بلا شك مضمون ومدلول تلك الكلمات عبر التاريخ ، ولعل أبرز ميزات لغة القرآن اتساع بنيتها وقابليتها لأكبر قدر من المرونة بحكم عمومية الأحكام وطبيعة اللغة في طرح تلك الأحكام ، الأمر الذي جعلها قادرة على التوافق والانسجام مع الظروف المتجددة ، ولو أن بنية اللغة لم تكن بذلك الانفتاح الكبير لما

أمكنها استيعاب تلك التحولات الهيكلية والاجتهادات والتأويلات المختلفة ، التي كانت مواكبة لمسيرة الدعوة ومقتضيات التحول الحضاري للمجتمع العربي . إن لغة القرآن تبعد كثيرا عن السطحية والمباشرة وتتناسل معانيها وتتعدد دلالاتها لدى القارئ عبر الإيحاء ، فهي لغة موحية " **تستطيع أن تتخطى بناها الصوتية ومعانيها الجزئية لتقول أكثر من معنى وتوحي بأكثر من مدلول**" {11}. و لايتوقف انفتاح اللغة القرآنية في الواقع إلا عندما يركن العقل إلى الجمود ويقنع بظاهر اللفظ و بالمعاني القريبة والسطحية المترتبة عن المصافحة الأولى والمتسرعة للنص ، تتوقف اللغة عن التوهج والتجلي والإيحاء عندما نتخلى عن صبرنا عليها وعلى التأمل في بنائها وسياقها ومعانيها ، وقتها " **لاتستطيع هذه البنية تقديم أية إجابات مواكبة لأسئلة الزمن ، إنها تتحول في اجتهاد المجتهدين وانغلاق المحافظين إلى رموز مشاعر وبناءات ثقافية واجتماعية وإنسانية** " {12}، و نضيف إلى ذلك إن حالات الجمود وأوضاع التخلف هي التي تحول المعاني إلى كهوف مهجورة وتحول الكلمات إلى أشياء ، إذ لا يتحمل النص في ذاته تبعات ذلك الفتور والتوقف ولكنه يتخلى عن أن يكون

حاديا للمشاعر محركا للعقول محفزا للهمم ، ويكف بذلك عن التجلي كمعجزة ، بفعل استقالة العقل والروح من التواصل معه والبحث في حقوله الدلالية الغنية ، وبفعل سيادة القناعة الثقافية والركون إلى التقليد والاستسلام للتراث . ذلك الشعور يولد حالة من ضيق الأفق والخوف من كل محاولة للتجديد والتساؤل ، ويحرك نوازع الرفض لكل مختلف ، حتى وإن كان من دائرة الثقافة الإسلامية ذاتها ومن خلال النص القرآني نفسه، وبذلك السلوك الذهني الكسول تنشأ الصراعات الهامشية وتتدافع الرؤى التي تدعي احتكار الفهم والحقيقة مسلحة بكل "النصوص" الداعمة لرأيها فيُدفع بالقرآن في أتون المشاحنات التي تعمق الخلافات وتورث الضغائن والأحقاد ... وتصل حد الاقتتال والتصفيات الجسدية ، وما الخلافات والمعارك التي تنشأ بين الرموز أو قادة هذه الحركات وأتباعها إلا دليلا على عدم احترام رحابة النص المقدس والاستخفاف بما أتاحه من رؤى متنوعة وأنظار مختلفة ، تسع الأفهام جميعا وتحتضن الأمة كلها على تعدد اختياراتها ومذاهبها . فلماذا لا يحترم المسلمون مبدأ التنوع والاختلاف في الحقيقة القرآنية ويفسحوا المجال لحيوية المعجزة الإسلامية ويطلقوا سراح اللغة

من أسر المفهومات الضيقة ؟ يقول **محمد الطاهر بن عاشـــور** في المقدمة التاسعة من تفسير التحرير والتنوير "**وقد تكثر المعاني لإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مـــع إيجاز اللفظ وهذا من وجوه الإعجاز** " ويضيف " **فـــالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة الـــتي يودعها البلغاء في كلامهم ، وهو لكونـــه كتـــاب تـــشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر مما تحتمله الألفاظ**" {13} إن ابن عاشور يقر بأن غـــنى الدلالة وثراء المعنى في لغة القرآن هي علامة إعجازه الملازمة ، أي أن علاقتنا ببنية النص يجب أن تظل على وعي تام ومستمر بحيوية هذه البنية وانفتاحها على المدلول الممكـــن والمتعـــدد ، ودون هذا الوعي نغيّب صفة الإعجاز في النص ونحرم أنفسنا من إشعاعه ونضيق دائرة تأثيره وانتشاره . إن التفاعل المطلوب بين العقل الإسلامي وبين الوحي يقتضي ذلـــك الاســـتعداد الذهني المستمر للتعاطي مع الفرآن في انبجاسات معانيه التي لا تنقضي والتي تتطلب قبولنا الضروري بواجب تجديد أســـئلتنا ومداخلنا ومناهجنا . الواقع أن شـــروط وجودنـــا النفـــسي والثقافي والحضاري هي التي تدفعنا إلى التـــساؤل والبحـــث

والاستقصاء ، وغلى بناء تواصل ما مع النص ، وهــذا هــو موطن المسألة إذ لن ندرك معنى الإعجاز ولن نتذوقه بــروح خاملة وعقول باردة وعزائم فاترة ، لأن المــسألة ذات طــابع جدلي تفاعلي بين العقل المسلم وبين القرآن ، وكلما كانــت قابلية الإنسان المسلم واستعداده منقوصين روحيــا وثقافيــا وحضاريا فإن المعجزة تظل كامنة في النص ، فما الحل إذن ؟

إنه الارتقاء نحو النص وعالمه وأفقه الرحب ، و لن ندرك معنى معجزة إطلاقية معناه ودلالاته إلا بالقدر الذي نــستطيع فيه أن نتخلص وجدانيا من مشاعر الانطــواء علــى الــنفس ونتحرر من سيطرة الروح الإقصائية ونتطهر من تضخم نزعتنا الأنانية ، لندرك قدرتنا على قبول فكــرة اتــساع الحقيقــة وتعددها وتنوعها في القرآن الكريم ، وقتها تتاح لنــا فرصــة تذوق المعجزة في وجهها البياني المهيب والفسيح الذي يحتضننا جميعا ، ووقتها تنقدح الأفكار و ترفّ أجنحة التواصل واللقاء. يمكن إذن أن نفهم الإعجاز اليوم على أساس اتــساع معــنى الحقيقة القرآنية أي أن نتذوق المعجزة ونفهمها مــن مــدخل المعنى لا المبنى فحسب ، ومن زاوية الغنى الــدلالي وكثافــة المضامين إلى جانب جمالية اللغة وسحر البيان . لا يعني ذلــك

انصرافا عن الإعجاز بوجوهه المتعددة والتي لا تنتهي ولكنـــها إعادة ترتيب للاهتمام ، فالعالم يضج باللغـــات والثقافـــات ، وحركة الواقع متسارعة الخطى ، لذلك لا بد مـــن مـــصاحبة النص القرآني واستصحابه باعتباره مدارا يتسع للمعاني الكونية، و يبشر دائما بمجتمع إنساني تعددي يقـــوم علـــى التنـــوع والتواصل على أساس إنسانية الإنسان و تلبية مطالبه الروحيـــة والمادية ، الفردية والجماعية ، في إطار قيم عالمية تنشد العـــدل والحرية والمساواة للجميع ، دربها التعايش السلمي و النـــهج التوافقي القائم على الحوار والتفاهم ، مع تقدير الخصوصيات والاختلافات واحترام الهويات والحقوق المـــشروعة للأفـــراد والشعوب . ولن نستطيع دعوة العالم إلى ذلك قبـــل تنقيـــة أجوائنا الثقافية الداخلية وتحقيق التصالح . قد يكون هذا كلاما شعريا ولكن الحلم أول الخطى باتجاه الحقيقة .

الهوامش :

1 الزركشي البرهان في علوم القرآن ج2 ص 93 والـــسيوطي في الإتقان ج2 ص 118

2 ـــ الحيوان ج 4 ص 85 ـــ 89

3 ـــ الحيوان ج6 ص 296

4 ــــ محمد علي الصابوني /صفوة لتفاسير/ج3ص467

5 الظاهرة القرآنية ص 64

6 ـــ سلطة النص ص54

7ـــ هشام جعيط/ مجلة الوحدة /جانفي 1989ص171.

8 سلطة النص /ص47، عبد الهادي عبد الرحمان

9 ـــ فهمي هو يدي من يسبح ضد التيار ، رسالة ، طرابلس 1986

10 فهمي هو يدي ـــ مصدر سابق ص35

11ـــ سلطة النص /ص71

12ـــ سلطة النص ص 101

13ـــ المقدمة التاسعةص52

التسامح .. بأيّ معنى؟

{ ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم }
فصلت/34

" ومن العدل أن يأتي الرجل من الحجج لخصومه بمثل ما يأتي به لنفسه .. وأن يقبل لهم من الحجج النوع الذي يقبله لنفسه"

ابن رشد: تهافت التهافت ج 1ص:219

التسامح من سمح، سماحا : جاد ، سمح العود : لان ، وسمح ، سماحةً ، كرُم ولان ، ومنه السمح والسماحة ، والسمح الكريم الجواد ، وبذلك يصبح معنى التسامح مرتبطا بالعطاء والبذل بمعنييهما النفسي والمادي ، فإذا كان العطاء المادي والجود فضيلة فخر بها الناس وامتدحوها ، فإن اللين والعفو يصبح عطاء معنويا يرتبط بالمروءة والأخلاق ، أي أن يعطي الإنسان من نفسه ومن ذاته قدرا من التنازل عن انطوائه على ذاته وارتباطه بأناه وتمركزه حولها وفي دائرتها ، ويتخلص من تعصبه لهواه ليشعر بوجود الآخرين وبذواتهم المغايرة بالضرورة .

ينتقل التسامح من حقيقة اللغة إلى مجازها ومن الفهم المادي المباشر إلى الدلالة المعنوية ، ليصبح بذلك فضاء دلاليا غنيا وقيمة مدنية وحضارية أساسية ، يقوم عليها العمران البشري والاجتماع الإنساني ، ولعل معنى قول ابن خلدون " الإنسان مدني بالطبع " يعني حاجة الإنسان إلى الرابطة الاجتماعية التي لا أساس لها خارج القيم ، أي دون اتفاق على حد من المبادئ المشتركة التي يجمع عليها الناس مثل التعاون و الاحترام المتبادل ، ولا يمكن الحديث عن مجتمع

مدني متحضر خارج نظام قيمي وأخلاقي تنضبط له الجماعات و الأفراد ويتأسس عليه التعايش وتلتزم به الجماعة البشرية . ولا ينفي هذا الحدّ الأدبي والأخلاقي حق الاختلاف ومبدأ التنوع والمغايرة بمعناها الثقافي والحضاري ، بل إن ذلك التوافق يحميها ويؤطرها ضمن قواعد معقولة تحمي الخصوصيات وتصون وَحدة البناء الإنساني في إطار من التكامل بين الخاص والعام ، والمحلي والعالمي .

إن الآخر هو قدرنا مهما اختلف عنا ، لونا وفكرا وقولا ويتطلب هذا الإقرار إيجاد مساحات مشتركة ، للوفاق واللقاء وحدود دنيا للحوار ، ويفترض أيضا تفاهمات مشتركة وفضاء أخلاقيا يؤمن التواصل الاجتماعي من مزالق الصراع وسوء الفهم ، ويقيه الانسداد والانحباس ، ولعل أبرز هذه القيم التي يُفترض أن تتحلى بها الجماعة البشرية هي قيمة "التسامح " . وإننا إذ نثير هذا الموضوع في دائرة الثقافة والحضارة الإسلامية ، فإننا مقتنعون من مركزيته فيها ، تلك الحضارة التي اتسعت حتى ضمت المخالفين لأصولها ومبادئها ، وضرب أصحابها المثل في الالتزام الأخلاقي والمدني ، فالإسلام يعلمنا أن نلقي السلام على من عرفنا ومن لم نعرف ، وأن

نحب لغيرنا ما نحب لأنفسنا ، وحثنا على الرحمة والتواصل وأوجب صلة الرحم واحترام الجار وإكرام الضيف ونجدة عابر السبيل ، ودعا إلى محاورة المخالفين بالتي هي أحسن ، دون عنف أو تشدد ، كما أجلّ العلماء ووازن بين مدادهم وبين دماء الشهداء ، فهم ورثة الأنبياء ، كما أوصى هذا الدين بالرفق بالضعفاء والفقراء ، والأطفال والنساء والشيوخ ، وأعاد للمرأة حقها الطبيعي في الحياة الكريمة ، ولن نلتفت هنا إلى الاجتهادات الخاطئة والنفوس المريضة والعقول المقفلة التي لم تستطع الارتقاء للفهم السليم والرصين لمبادئ الإسلام ، فاجتهدت خاطئة لتضييق الخناق على المرأة ، وعلى قيمة المساواة والحرية عموما ، في مجالات متعددة . تلك هي الأمة التي قال فيها نبيها الكريم " **مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى من عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى** " . إن الرؤية التوحيدية الإسلامية تعني توحيد النشاط على أساس الاعتدال والوسطية فلا غلوّ ولا تشدّد يمينا أو يسارا، والمعلوم أن الفضيلة وسط بين رذيلتي { الإفراط والتفريط }، فالكرم وسط بين التبذير والشح ، والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، والتسامح وسط بين التذلل

والكبرياء، وتعني أيضا توحيد مكونات الإنسان الشخصية ، فلا يعيش مستلبا تسيطر عليه النزعات الانفعالية و الغريزية و تأخذه الحمية بعيدا عن التعقل ، كما أن وَحدة الأمة في الإسلام ليست وَحدة صماء مغلقة ، وإنما هي منفتحة على الإنسان من خلال فكرة الشهادة أي الحضور الشاهد على البشرية من خلال قوله تعالى : "**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** " {البقرة 143}،قال ابن كثير في تفسير هذه الآية " والوسط ههنا الخيار والأجود , كما يقال : قريش أوسط العرب نسباً وداراً أي : خيارها , وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطاً في قومه , أي أشرفهم نسباً , ومنه : الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات وهي صلاة العصر كما ثبت في الصحاح وغيرها..." وفسّر القرطبي هذه الآية بقوله: «.. أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم .والوسط: العَدْل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها. وروى الترمذي عن أبي سعيد الخُدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى : {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**} قال: «عدلاً». قال هذا حديث حسن صحيح. وفي التنزيل: {**قَالَ أَوْسَطُهُمْ**} أي

أعدلهم وخيرهم.. وفلان من أوسط قومه، وإنه لواسطة قومه، ووسط قومه، أي من خيارهم وأهل الحسب منهم ، فالوسطية إذن هي التميز عن الانحراف أو المبالغة ، وهي الشهادة على الأمم يوم القيامة كما أنها شهادة على التاريخ والناس في الدنيا، قال القرطبي عند تفسير لهذه الآية: "قال علماؤنا: أنبأنا ربنا-تبارك وتعالى- في كتابه بما أنعم علينا من تفضليه لنا باسم العدالة، وتوليه خطير الشهادة على جميع خلقه، فجعلنا أولاً مكاناً، وإن كنا آخراً زماناً؛ كما قال عليه السلام: **(نحن الآخرون الأولون)** {1} ، وهذا دليل على أنه **لا يشهد إلا العدول، ولا ينفذ قول الغير على الغير إلا أن يكون عدلاً**"{2 }. وقال ابن القيم : "..**جعلهم شهداء على الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم، وظهرت حكمته في أن اختار لهم أفضل قبلة، وأشرفها لتتكامل جهات الفضل في حقهم بالقبلة، والرسول، والكتاب، والشريعة**"{3}. ونضيف أن الذي يعني في الحقيقة أن الشهادة ، وارتباطها بالعدل والوسطية ــ أي الكمال ــ ، تتجاوز معنى الفرجة الوجودية على العالم و تسهم في صياغة مسيرته وتعدّل مساره طبقا لمبدأ الشهادة نفسه ، أي القيام

بالقسط ، قال تعالى"{**شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ**} [آل عمران**19/18**}، والدفع بالتي هي أحسن في قوله تعالى { **وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ فصلت** }:.**34** ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، في قوله:"{**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**}آل عمران:**104** . ووردت آيات عديدة في هذه المعاني في سياقات متنوعة تجمع على فاعلية المؤمن والمسلم في الشهادة الإيجابية على عصره ، وتحمله المسؤولية الدينية والحضارية على ذلك ، فالشهادة بهذه المعاني واجب ديني ومدني تؤطره الرؤية الشاملة للإنسان ولحقوقه على نحو يصبح فيه مبدأ التسامح واجبا دينيا وحضاريا .

تحدث القرآن عن التسامح بمفردات شبيهة أو قريبة في معناها منه، مثل العفو والمغفرة والحلم ، في أكثر من آية مثل قوله: {**وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله " الشورى 40**}، وامتدح القرآن الكريم المتصفين بضبط

النفس وعفة اللسان ونظافة اليد فقال : { **والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس** / آل عمران **134** } ، قال فيهـا محمـد الطاهر بن عاشور " وكظم الغيظ إمساكه وإخفاؤه حتَّى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القربة إذا ملأها وأمسك فمها، قال المبرّد: فهو تمثيل للإمساك مع الامتلاء، ولا شكّ أن أقوى القوى تأثيراً على النَّفس القوّة الغاضبة فتشتهي إظهار آثار الغضب، فإذا استطاع إمساكَ مظاهرها، مع الامتلاء منها، دلّ ذلك على عزيمة راسخة في النَّفس،وقهرِ الإرادةِ للشهوة، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة. الصفّةالثالثة: العفو عن النَّاس فيما أساؤوا به إليهم. وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراس لأنّ كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعدي على من غاظه بالحقّ، فلمَّا وصفوا بالعفو عمّن أساء إليهم دلّ ذلك على أنّ كظم الغيظ وصف متأصّل فيهم، مستمرّ معهم. وإذا اجتمعت هذه الصفّات في نفسٍ سهل ما دونها لديها. وبجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذيل الله تعالى ذكرها بقوله: { والله يحب المحسنين } لأنه دال على تقدير أنهم بهذه الصفات محسنون والله يحبّ المحسنين. ودعم الرسول صلى الله عليه وسلم هذه القيمة ، قيمة تماسك

الشخصية ومتانتها ورسوخها فقال " ليس القويّ بالصّرَعة ، إنما القوي من يملك نفسه عند الغضب " وما ذلك إلا لأن القوة الحقيقية للإنسان هي القوة المعنوية المتمثلة في قدرة الإرادة على التحكم والضبط والإلزام ، ولقد تفشى هذا السلوك في المسلمين فصار خُلقا فيهم قال **معاوية بن أبي سفيان** ممتدحا حكمة ضبط النفس " **لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني**"،ولعله المعنى الذي أشار إليه **المتنبي** حين أنشد :

الرأي قبل شجاعة الشجعان // هو أوّل وهي المحلّ الثاني

إن منطق العفو عند المقدرة يعتبر قوة معنوية لأنه ينم عن سموّ روحي ورقي فكري وحضاري يتجاوز الحسابات الضيقة ويتحكم في دواعي الغريزة ، فيتعالى عن منطق رد الفعل الانفعالي ويختار نهج الرصانة والتعقل ، وهو بهذا لن يعبر عن الضعف أو التنازل ولكنه يرتقي إلى مدارج الترفع ومرتبة الفضل ، فعندما فتح الرسول عليه السلام مكة وبعد خطبة منهجية دالة قال لأهلها : **ما تظنون أنني فاعل بكم ؟ قالوا:أخ كريم وابن أخ كريم ، قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء."** والملاحظ يستطيع أن يستنتج كيف أن الرسول لم يدعه

انتصاره وسلطانه وقدرته إلى التشفي والانتقام والثأر ، رغم ما لقيه من أذى قريش في بواكير الدعوة .ولقد رأينا علـــى مـــر التاريخ وما نزال كيف أن صاحب السلطة يباشر عند التغلب والسيطرة إلى تصفية خصومه وتأمين صوته المفرد . يتخذ مبدأ التسامح بعدا فكريا و حضاريا إذ هو اعتراف بحق الآخـــرين في الاختلاف والخطأ ، فلم يرغم النبي الكريم النـــاس علـــى اتباع الدين الجديد ولا يوجد في الشريعة ما يـــبرر الإكـــراه والجبر على الاعتقاد بأي وجه من وجوه التأويل ، لأن الإيمان مسألة شخصية ولأن القرآن لا يريد أتباعا مقهورين ، غـــير مقتنعين ، يتحولون إلى الاستسلام نفاقا ومراوغة ، فقد أكـــد تكرارا على حرية الاعتقاد في آيات عدة منها "**{ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي** " البقرة **256** } وقال أيضا في موضع آخر ذي دلالة واضحة وصريحة في رفـــض الوصـــاية الفكرية " **{ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** " يونس **99**} كمـــا دعا إلى حرية الاعتقاد مبدأ يرتقي إلى أعلى المعاني بارتباطـــه بلفظ الحق ، وهو من أسماء الله الحسنى فقال " **{ وقل الحـــق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**"الكهف29 }.

هذه الإشارات العابرة تؤكد بما لا يدع مجالا للشك والحيرة أن التشدد والانغلاق والتدمير الذاتي ليس من الخطاب الإسلامي في شيء ولا يمكن الاحتجـــاج بـــه، لأن الـــنص الإسلامي هو الحجة وليست تطبيقاته التي تظل نسبية في كل الحالات ، ونحن لا نستطيع أن نحتج بالتأويل أو الاجتــــهادات والتطبيقات على النص باعتباره معنى مبدئيا مطلقـــا لا يـــبرر الانحراف عن مقصده ولا يسند الأفهام السطحية أو الـــرؤى القاصرة ، وإلا احتججنا ـــ قياسا مع الفارق ـــ بالتيـــارات المتطرفة في ألمانيا وفرنسا على قيم التنوير في الثورة الفرنسية ، ولاحتججنا بالتطبيقات الماركسية على مبدأ الاشتراكية . إن العاقل لا يقيس الأصل على الفرع أي لا يقيس الإسلام على المسلمين ، ونعرف جميعا أن الرجال يُعرفون بالحق ولا يُعرف الحق بالرجال، والواقع أنه في كل دين أو مذهب اجتماعي أو فلسفي معتدلون نزهاء ، ومتعصبون غلاة ، والنبيه لا ينظر إلى الإصبع إذا أشار الإصبع إلى القمر .

كيف نؤسس للتسامح ؟

الإسلام صفة مشتركة لكل المسلمين ولا يحق احتكاره من أي طرف ، وهو رصيد مبدئي وثقافي وحضاري لكل شعوب العالم ، ولذلك فإنه متاح للتشكل في إطار الثقافات المختلفة والأفهام المتنوعة ، ذلك ما يجعل قيمه ومبادئه عالمية التوجه ، مفتوحة على الآفاق، داعمة لإرادة التعارف والتواصل الإنساني ، وبذلك يكون أرضية مناسبة وفضاء مشتركا لتوفير فرص التعايش والتثاقف والتعارف على أساس مبدأ التسامح. التسامح والاعتدال تؤسسان تربويا عند الأطفال عندما نعودهم على التعامل مع كل القضايا والمسائل بهدوء ورصانة ، ودون تعصب أو تسرع ، لأن الذي ينشأ في طفولته على منهج الحوار وأدب الفهم والإنصات والاستماع، لن يستسلم في شبابه إلى الانغلاق والتشدد ، والذي يجد له في فضاء المجتمع الذي يعيش فيه مكانا للتعبير عن ميولاته ورغبته ويكشف عن مواهبه وآرائه في أجواء الاحترام ، فإنه لن يلجأ إلى اغتراب يفرضه على نفسه وعنف يدمر به ذاته ومحيطه . إن الاعتدال في المواقف مرتبط بنمو النشاط العقلي والعملي ،

ولا يصنع ذلك بقرار فجئي ، لأنه عملية تدرب وتربية طويلة ترسخ نهجا في الفهم وأسلوبا في التعامل ، أما عمليات القهر والإكراه بهدف الإخضاع فإنها لا تؤدي في الواقع إلا إلى مزيد من التصلب والتشنج وسيادة الأسلوب الانفعالي المتوتر في واقع العلاقات .

لا يتأسس الاعتدال في المواقف أو التسامح مع الآخر ، إلا في فضاء من الحرية الراشدة والمسؤولة وفي أجواء من الثقة المتبادلة ، لأن النفس المسكونة بالقلق وعدم الثقة في ما حولها، والعقل المربك بالحيرة و الهواجس والأسئلة ، يصعب عليهما التمييز بين المواقف ويسقطان من حسابهما القيم والمبادئ والمثل ، ويحتكمان للظروف والأمزجة والعواطف . وفي هذه الظروف يصبح الحوار والاستماع ، والتعدد الفكري والتنوع المنهجي سبيلا للرضى والقبول النفسي والفكري المتبادل، ودافعا للتواصل وقواما للعمران البشري ، كما أن التعدد هو الذي يدفع إلى التعارف والجدل الخلاق ، ويمكّن العقل من فسحة البحث عن الإضافة والإبداع ، والنقد والتجاوز،و يجد مجالا للحيوية والتميز خارج دائرة التقليد والجمود على الموجود . إن الفكر المستنير والمؤسس على قواعد المنطق

العلمي والتاريخي ، لا يضيره الاختلاف والحوار ، ولا خوف في الحقيقة إلا على الأفكار المبنية علـــى المغالطـــة والمراوغـــة المنهجية ، لذلك كان الإسلام رسالة عالمية وخطابا مفتوحا ، يحث على التثاقف ويضمن حق الاختلاف ويؤمّن حرية الفهم والاجتهاد . فالثقافة الأصيلة هي القـــادرة علـــى التحـــاور والاستماع وقبول الفكر المخالف ، وهي تلك التي تـــستطيع الإقناع بالحجة وتتجدد من خلال المراجعة الذاتية والاحتكاك بغيرها من الرؤى والثقافات دون إقصاء أو اتباع ســـاذج. في هذا الإطار نفهم الإسلام دينا للناس كافة ، يقاوم الاحتكـــار الإيديولوجي ويتأبى على التضييق المذهبي والمحلية ، إنه يتـــسع اتساع الأفهام ويتنوع بتنوع الحضارات لأنه كلمة الله المطلقة.

وكم أن الإنسانية بحاجة اليوم إلى مزيد تأصـــيل قـــيم الحوار والتعقل والنزاهة ، في إطار ندّي أفقي يعلو على الرؤى المركزية والنزعات العنصرية المتعاليـــة ، لـــيفهم الجميـــع أن التسامح واجب حضاري وليس منة مـــن الإنـــسان لأخيـــه الإنسان ، وقتها يشعر كل مواطن / إنسان أنه طـــرف لـــه حضوره وموقعه ، خصوصا في عالم يتقارب في كل لحظـــة، وتمحي منه الحدود بجميع أشكالها إلا حدود الأوهام ، عـــالم

يهزأ بالتقوقع ولا مجال فيه للعزلة والانكماش . لم تعد العولمة مسألة فلسفية أو اختيارا يمكننا مراجعته ، إنها قدر اللحظة الوجودية الراهنة ــ على الأقل في مستوى منتجاتها وتقنياتها ومؤسساتها الاقتصادية والسياسية عابرة القارات ــ ، و نحن لذلك محكومون بالتجاوب معها بقدر من الفهم والتروي ، من أجل الإسهام في دعم وتغليب المترع الإنساني والوقوف أمام محاولات توجيهها لمصلحة بعينها أو رؤية تشيّئ الإنسان وتفرغه من أبعاده الروحية والأخلاقية . نحن مطالبون كمسلمين بدعم الترعة الحوارية والنقدية ، وتفريخ السلوك الديمقراطي العادل ، لبيان ما تمتلكه قيمنا الإسلامية وتراثنا الغني من رحابة مبدئية وفسحة دلالية ، تغني الحضارة الإنسانية وتضمن حقنا في تعديل مشروع التقارب "العولمي " على أساس "عالمية " تشترك فيها كل الشعوب وتحتكم لقيم ومبادئ ثابتة ، خروجا من احتكار القوى الرأسمالية المهيمنة ، لقيادة المسيرة الإنسانية . ذلك هو الدور المنتظر للمسلم السمح، المتشبع بقيمه الثقافية والحضارية ، في غير تعصب أو انغلاق ، والمتسامح في غير ذل ، والشامخ في غير كبر ، والأنف في غير استعلاء. لم يكن الإسلام يوما عامل استعداء

وعدوان ، إلا في عيون أعدائه الداخليين أو الخارجيين ، سواء الذين لايعرفونه من خارج دائرته الاعتقادية أو الحضارية ، أو أولئك الذين يقدمون صورة ساذجة بدائية لا تعـــرف غـــير التشنج أو التشدد أسلوبا للحوار. ومن لطف الأقدار أنه ليس في الإسلام "رجال دين " يحتكرون الكلمة باسمه ، ولذلك لا يمكن للفكر الإسلامي أن يتطور إلا إذا تحرر من الاحتكارات التي تحول الفكرة إلى صنم ، وتعطل إرادة التجدد ، فتسهم في إخراج العقل الإسلامي من دائرة التسيير والتأثير والتطـــور ، وإذا لم نغير من زوايا النظر وطرق التناول ومناهج التحليل ، فإن الإسلام سيبقى ذاكرة باهتة خالية من كل توهج وجاذبية ويصبح وقتها ـــ كما هو الحال اليوم في بعض الأمـــاكن ـــ حقلا خصبا لتفريخ الدعوات العَودوية المغلقة ، وينقلـــب إلى عامل فرقة وتناحر ، لا بد إذن من تعميق الدراسات الجادة ، بهدف تنوير العقل واستنهاض الروح وإيقاظ الضمير وفـــتح البصيرة، على الحقيقة المدنية والتقدمية للدين ، حتى لا تتعسف الأفهام المتسرعة والحالمة في تأويله بشكل يصير فيه دائرة للرهبة والخوف والمحرمات والتدمير الذاتي والجماعي ، ودعوات للردة

الثقافية والحضارية تقفز على التاريخ و تسقط من حسابها منطق العقل ، فتركب المغامرة والمجهول .

إن المواجهة الثقافية الرصينة والمنظمة ضرورة تاريخية في أيامنا حتى نسهم في تطوير الخطاب الإسلامي وننقله من مواقع الدفاع والتبرير ، ومن دائرة الاستغلال غير الرشيد ، إلى أرضية الصراع الحقيقي من أجل تكريس القيم الإنسانية وإعادة الروح إلى البشرية أي على مواقع الفاعلية والمبادرة ، لأن غياب الفعل الثقافي العقلاني المركّز هو الذي يترك الفرصة للمشعوذين والمتهافتين لتشكيل قواعد عديمة الصلة بمشاغلها الواقعية والحقيقية، تستهويها الأوهام والهواجس وتعشش في وجدانها النوازع المبهمة وتلفها الكآبة الخرساء . إن أسلوب التربية والتوجيه المطلوب هو الذي يرسخ في الناشئة الوعي بأن الإسلام دين اللقاء، لقاء السماء بالأرض والله بالإنسان والعقل بالوحي ، أين نبع نهر لا ينضب للرحمة والخير والمحبة والجمال، و تجسدت فلسفة الحب المقدس حتى ارتفع الإنسان عن أنانيته وانطوائه على عالم الذات المفردة والتحم بمحيطه الاجتماعي والطبيعي وامتدت أشواقه إلى آفاق الوحي ، ينسج ملحمة الاستخلاف ويصنع تاريخ تجربته الوجودية ، مبرهنا على

حكمة الخالق الذي لم يرده ملاكا كريما ولا شيطانا رجيما ، وإنما ، بشرا يخطئ ويصيب ، فيراكم كدحه لملاقاة الله ، ذلك هو النموذج الذي لا يمكن لفكرة التسامح أن تسنجح إلا في حضوره ورعايته ، وها أن العالم يجرب الأفكار والمذاهب والخطابات ، ولا يزداد إلا تخبطا وارتباكا ، فكم من حرب مدمرة ، وكم من عدوان ظالم تغطيه شرعيات هذا العالم الذي يزن الأمور بميزان المصلحة ، مصلحة الأقوى ماديا واقتصاديا ، ها أن الفكرة الرأسمالية تصوغ نموذجا للاجتماع البشري يأكل القوي فيه الضعيف ، ويبرر اعتداء الأقوياء ثم يطالب الضعفاء المعتدى عليهم بالتحلي بالتسامح وضبط النفس ، لذلك لا يمكن أن تُفهم فكرة التسامح إلا في سياق سيادة القانون والشرع وفي إطار إعادة الحقوق لأصحابها ، حتى يتساوى الجميع ، ويخضع الكل لعلوية الحق يقول محمد عابد الجابري:" **إن التسامح حين يُقرن بالعدل يبتعد عن أن يكون معناه التساهل مع الغير أو الترخيص له** ." وهنا لن يفهم التسامح على معنى التنازل عن الحق أبدا.**{4}**

الهوامش:

{1} رواه مسلم من حديث أبي هريرة.

{2} القرطبي الجامع لأحكام القرآن(148/2).

{3} ابن القيم مفتاح دار السعادة (31/2).

الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

{4} محمد عابد الجابري،قضايا في الفكر المعاصر، ص:31

هل الشورى نظام ؟

" قال المدققون إن أخوف ما يخافه المستبدون الغربيون من العلم ، أن يعرف الناس حقيقة أن الحرية أفضل من الحياة ، وأن يعرفوا النفس وعزها، والشرف وعظمته ،والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية ما هي وظائفها، والرحمة وما هي لذاتها."

عبد الرحمان الكواكبي

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، ص :25

من تاريخية العلاقة بين الدين والسياسة

الدين ليس بديلا عن الدنيا ، والوحي ليس بديلا للعقل،ستوجب هذا الإقرار جدلية الدين والدنيا ، ذلك أن الدين رغم أنه لم يفصل القول في الممارسة السياسية، بل لم يكن القرآن دستورا بالمعنى الحديث للكلمة ولم يتضمن نظرية في الحكم ، إلا أنه لم يترك موضوع السياسة دون تحديد مبدئي إذ أقر مبادئ الشورى والعدل والمساواة والحرية أطرا نظرية عامة لأي فعل أو نشاط إنساني يتعلق بالمعاملات السياسية أو الاقتصادية ، لذا فإن هذه المبادئ تمثل قيما وأسسا تؤطر أي نشاط في المجتمع الإسلامي ، وهي عامة تتيح المجال للاجتهاد وحرية التطبيق طبقا للظروف ولمستوى التطور الثقافي والتنظيمي للناس . الممارسة السياسية بهذا المعنى متاحة للعقل المؤطر بالغايات والمقاصد الشرعية، لأنه لا يخلو شعب من دين أو فلسفة تعطيه معنى لوجوده وترسم له أهدافا عامة ومرجعيات تحدد نشاطه الثقافي وتضبط مساره الوجودي ، في هذا السياق يتنزل الفكر السياسي الإسلامي باعتباره استجابة لمقاصد الشرع في تنظيم شؤون المسلمين الدنيوية والدينية . لذلك تأسست الخطابات السياسية المبكرة على أساس

أن " الدولة "وسيلة وأداة تحفظ الدين وتؤمن انتـــشار دعوتـــه ، وعلى هذا الأساس خاض أبو بكر الصديق "حـــروب الـــردة" ، ودخل علي بن أبي طالب الفتنة الكبرى ، وقُتل عثمان بن عفـــان على يد الثوار . إن أبرز الأبعاد المستخلصة من "الفتنة الكـــبرى " ـــ كنموذج للمعارك السياسية ـــ ، هـــي أن الـــسياسة مـــسألة مفوضة لنظر العقل والاجتهاد ، ومن أجل ذلـــك بـــرز العامـــل السياسي وتفوق في مواقف معاوية وعمرو بن العاص وفي آدائهما أثناء المعركة مع جيش علي بن أبي طالب ، تلك الحرب "الأهلية" بين المسلمين كان لابد منها لتوضيح الخط الفاصل بـــين نهجـــين مختلفين ورؤيتين متناقضتين : توظيف الدين لخدمة الـــسياسة ، أو توظيف السياسة لخدمة الدين ، ولا غرو أن معاوية عند مطالبتـــه بدم عثمان ، ورفعه للمصاحف على أسنة الرمـــاح ن ودعوتـــه للتحكيم و التفاوض ، كان يوظف الدين لمصلحة خطة سياســـية تقوده للانفراد بالخلافة ، ومنذ تلك الفترة ، بل وما قبلها كـــان الفكر الإسلامي بحاجة إلى تركيز رؤية عقلية وواقعية للممارســـة السياسية باعتبارها الآلة الضرورية لتنظيم المجتمـــع واســـتقراره ، ولإنهاء حالة الاقتتال التاريخي والخلط المنهجي بين الدين والسياسة، أي بين الوحي والتاريخ ، وبسبب غياب هذا التنظيم المفهـــومي

والفكري ، بقي الموضوع ذا حساسية وحرج وقلق دائم ، كل ذلك رغم أن **السياسة أو الإمامة وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه التكفير على حد تعبير الغزالي {1}، بل إنها ليست من أركان الإسلام الخمسة ولا من أركان الإحسان الستة ، برأي ابن تيمية ولكنها كما يرى ابن خلدون "من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق " {2} .**

الشورى : اشكالية المفهوم

تجمع أغلب التفسيرات على أن الشورى مصدر من شاور والإسم الشورى ، وهي مشتقة من شار العسل ، إذا جناه من الوقبة ، لأن بها يُستخرج الحق والصواب ، وهي خلاصة التناصح والحوار، وتكون الشورى في الأمر المهم والمشكل من شؤون المرء في نفسه أو قبيلته أو أمته ، والشورى مصطلح قرآني ورد في الآية 159 من سورة آل عمران وهي قوله تعالى :" **فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر** " وقوله في الآية 38 من سورة الشورى:"**وأمرهم شورى بينهم** "، وقوله أيضا في سورة البقرة ، الآية 233:" **فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما** " . والشورى لفظ مبثوث في الأدبيات العربية والإسلامية

على أنها من مكارم الأخلاق ومن صفات العقلاء والحكماء يقول **بشار بن برد :**

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن // بحزم نصيح أو نصيحة حازم

ولا تحسب الشورى عليك غضاضة // مكان الخوافي قوة للقوادم

وكان **عمر بن الخطاب** يستشهد في مراسلاته لعماله {ولاته} بالبيت التالي :

خليليّ ليس الرأي في صدر واحد // أشيرا علي بالذي تريان

بل إن **بلقيس** ملكة "سبأ" كانت تطبق هذا المبدأ ، وامتدح القرآن ذلك في قوله على لسانها " **يا أيها الناس أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون** " {النمل 32}. ويتضح من هذه الشواهد أن الشورى ليست مفهوما ، ولا هي مخصوصة بمجال معين من مجالات الحياة البشرية بل هي قيمة ومبدأ أخلاقي يتسع ليشمل كل مناشط الإنسان فردا وجماعة. وسنحاول التطرق لبعض تلك المعاني .

من المبدأ الأخلاقي إلى القاعدة السياسية

يلاحظ المرء إذن أن الشورى أو الاستفتاء تقليدان في تاريخ الشعوب عامة أفرادا وجماعات ، ولم يكن التشاور يعني غير

الاستفادة من آراء أهل الذكر أو العلماء والحكماء ، وكانت تلك ميزة الكيّس الفطن الذي يشارك الناس عقولهم ويضيف إلى عقلـــه خبرات الآخرين وتجاربهم ، وينظر إلى الشورى على أنـــه منـــهج محمود باعتباره مبدأ أخلاقيا يقف ضد التعصب والتنطع والغرور ، فلا عجب إذن أن يأمر القرآن أمة الإسلام بالشورى في تفاصـــيل حياتهم من الأسرة إلى المجتمع ، وهذا ما جعل المبدأ يتسع من مجاله الأخلاقي والأدبي الاختياري إلى السياق الاجتماعي والـــسياسي ذلك أنه لم يكن هناك تفصيل نظري وفصل بين ما هو دين ومـــا هو سياسة أو ثقافة ، ولو أردنا استجلاء مفهوم للـــسياسة زمـــن الدعوة الإسلامية لوجدناها تعني خدمة الحقيقة الدينية ونشر القيم الجديدة ، أي أنها {السياسة} آلـــة ووســـيلة لتركيـــز المبـــادئ والأفكار، رغم عدم وضوح مصطلح السياسة كفن أو مبحـــث نظري مستقل بذاته في ذلك الظرف .

تطورت الشورى في ذهن العربي المسلم من المبدأ الأخلاقي لتصبح بالأمر القرآني قاعدة اجتماعية وسياسية إلى جانب مبادئ العدل والمساواة والحرية ، وقد اختلفت المدارس الفقهيـــة حـــول إلزامية مبدأ الشورى للحاكم أو عدم إلزاميتها وكذا حول وجوبها عليه ، غير أن التأكيد على وجوبها هو الذي بدا أكثـــر إقناعـــا ،

وأعود هنا لرأي محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره للآية 159من سورة آل عمران إذ يقول :" اختلف العلماء في مـــدلول قولـــه: { وشاورهم } هل هو للوجوب أو للندب، وهل هـــو خـــاصّ بالرسول عليه الصلاة السّلام ، أو عامّ له ولولاة أمـــور الأمّـــة كلّهـــم.

فَذهب المالكية إلى الوجـــوب والعمـــوم، قـــال ابـــن خُـــوَيْز مندادواجب على الولاة المشاورة، فيُشاورون العلمـــاء فيمـــا يشكل من أمور الدّين، ويشاورون وجوه الجيش فيمـــا يتعلّـــق بالحرب، ويشاورون وجوه النّاس فيمـــا يتعلّـــق بمـــصالحهم ويشاورون وجوه الكتّاب والعمّال والوزراء فيما يتعلّق بمصالح البلاد وعمارها. وأشار ابن العربي إلى وجوبهـــا بأنّهـــا ســـبب للصّواب فقالَ :والشورى مِسبار العقل وسبب الصّواب. يشير إلى أنّنا مأمورون بتحرّي الصّواب في مصالح الأمّة، وما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب."{3}:، وكعادة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تعقيباته على المسائل الخلافية الهامة يـــردف برأيـــه في المسألة قائلا :" وقلت: من حفظ حجّة على من لم يحفـــظ، وإنّ القياس فيه فارق معتبر فإنّ الفسق مضرّته قاصرة على الـــنفس وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات، ومحمل

الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم عدم الخصوصية في التّشريع إلاّ لدليل. "{4} وعلاوة على آراء الفقهاء والمذاهب في هذا المجال ، فإن الشورى بتخطيها المساحة الأخلاقية واعتمادهـــا في سائر أنشطة الإنسان فردا وجماعة تصبح خيارا مبدئيا اســتنادا للعقل وقوانينه التي لا تقبل بحال تفرّد واحد أو قلة مــن النـــاس بالرأي في مصير الشعب أو الأمة ، خصوصا إذا تعلق الأمر بما يمس شؤونهم الحياتية ومصائرهم الاجتماعية والسياسية . إن الـــشعوب قطعت خطى لابأس بها ، من أجل تركيز قيم المدنيـــة والعـــيش المشترك ، ولن تكون الشورى أو الديمقراطية إلا تجاوبا طبيعيا مع ذلك النضج الحضاري المفترض ن يضمن استقرار المجتمع ويرســـخ قيم التفاهم الثقافي والسياسي والتآلف الاجتماعي والحضاري .

من القاعدة السياسية إلى القيمة الحضارية

مثل اجتماع السقيفة أول مواجهة بـــين المـــسلمين ، وأول حدث لوضع مبدأ الشورى على محك التجربة التاريخية ، إذ انتهى الصراع دون اقتتال أو دماء ، وورّث تجربة خصبة وروحا متسامحة وأفقا واسعا ، ولعل سبب ذلك النجاح هو الغايات الكبرى الـــتي وجهت ذلك الصراع وحركته ، وهي خدمـــة الـــدين الجديـــد

والحفاظ على ميراث النبوة والجماعة ، ولم يكن أبو بكر الصديق ليتولى الخلافة لولا قربه من الرسول في الهجرة وامتداح القرآن لتلك الملحمة . ولم يكن من هدف للفعل السياسي إذن غير تأمين المشروع الإسلامي وصيانته من التراجع والتفكك ، إلى أن حدثت الفتنة الكبرى التي مثلت تجاوزا خطيرا لمبدأ الشورى ، واستهتارا بالمصلحة العامة للأمة بسبب تغليب النزعة الذاتية والقبلية على الروح الجماعية ، وكشفت تلك المواجهة المدمرة عن نشوء القطب السياسي بالمفهوم الحديث للكلمة في مقابل القطب الديني ، أي نشوء فهم " علماني " مبكر للممارسة السياسية . أثبت الصراع السياسي بين المسلمين ، أن الشورى كقاعدة نظرية ، لا يمكن أن تضمن سلامة المسار السياسي من مثل هذه الانزلاقات إذا ظلت تفهم على معنى التخيير أو الاستحباب ، وإذا لم تصنها مؤسسات مركزية تلزم المتصارعين بقواعد محددة لإدارة اختلافهم ، ولذلك لم يكن "التحكيم " بين علي ومعاوية إلا لعبة استغلت مبدأ الشورى لتفرغه من مضمونه ، وتخرج بنتيجة مبنية على المراوغة ، إذ توجت مسلسل الخداع الذي بدأه معاوية منذ أمره لجيشه ــ إبان معركة صفين ــ ، برفع المصاحف على رؤوس الرماح لإنهاء

القتال وتفويت الفرصة على انتصار وشيك لجيش علي بن أبي طالب في المعركة الدائرة .

الشورى إذن قيمة حضارية ، ترتبط بالتاريخ وبالإطار الاجتماعي للناس وهي ذات خصوصية ثقافية وحضارية إسلامية باعتبارها أمرا إلهيا ولذلك ليست نظاما مفهوميا محددا ، إذ تناولتها الأدبيات السلطانية قيمة أخلاقية دينية لا تتجاوز اجتهاد الحاكم وقدرته على الالتزام الأخلاقي ، ولعل غياب التنظيم المعرفي لمصطلح الشورى هو غياب نظرية في الدولة أصلا ، وسبب ذلك أيضا هو اعتبار الدولة آلة في يد الدين وليست غاية في ذاتها ، فاكتفى الفقهاء بالإشارة إلى **أن الخليفة إنما يمارس مهمته بناء على عقد شرعي ، والاختيار يكون بالانتخاب ولا بد له من أخذ المشورة** "{5}. ورغم أن هذا الإقرار خطوة باتجاه تأسيس فكرة التعاقد وسبقه فيها ، فإنه يظل غير كاف في ظل عمومية الألفاظ وزئبقية التأويلات وانعدام الضمانات.

إن أبرز النقود الموجهة للفكر السياسي الإسلامي هي انعدام الحسم وغياب المفاهيم الواضحة التي تتنزل عند الناس منزلة المقدس ، ذلك ما رسخ في الذاكرة السياسية ذلك الانقلاب الأموي الذي أعاد الممارسة السياسية إلى النمط القبلي الجاهلي ،

وأبعدها عن روح الأمة والجماعة ، وأفرغها من فسحة التنوع وقيمة القبول بالآخر المختلف ، من خلال تجاوز مبدأ الشورى وفكرة الانتخاب أو التعاقد . وإنه لحدث بارز أن يضرب **الحجاج بن يوسف** الكعبة بالمنجنيق عام **72** هجرية ، بهدف القضاء على معارضة **عبد الله بن الزبير** ، تلك الأحداث التي أنشات مواقف متعددة لدى الفرق والمذاهب الإسلامية مثل مدرسة المرجئة التي بررت كل سلوك تحت شعار/مبدأ " **لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة** " ، ومن البديهي أن هذا الرأي لم يكن معنيا بالدفاع عن مبدأ الشورى أو العدل ، كما أن الأشعرية لم تبتعد كثيرا عن هذا الموقف إذ قال الأشعري :" **ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم ، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة وندين بإنكار الخروج بالسيف وترك القتال في الفتنة** ." {6}

إن الاستبداد الأموي له الدور الأكبر في انتشار هذه المواقف ومهما يكن من اضطراب نظري أو عملي في التاريخ السياسي الإسلامي ، فإن الشورى تظل معلما مبدئيا ، يؤطر البحث النظري لتأسيس معالم الرؤية السياسية الإسلامية في إطار مؤسسات مدنية واضحة المرجعية والمنهج والأهداف تخضع للمراجعة والنقد

والتطوير بما هي ممارسة اجتماعية واجتهاد بشري مشروط بقوانين العقل وتغير الواقع وتجدد المطالب الإنسانية .

كيف الحديث عن الشورى اليوم ؟

تشكو الثقافة العربية والإسلامية توترا مفاهيميا ومنـــهجيا إذ لازالت علاقتها بتاريخها وتراثها محل ارتباك و تساؤل : ماذا تأخذ وماذا تترك ؟ وماتزال علاقتها بالثقافات الأخرى موضـــع تـــوتر وأخذ ورد ، وخصوصا في شأن المفاهيم الكـــبرى كالديمقراطيـــة والمجتمع المدني وحقوق الإنسان ، وكذا مجالات العلوم الإنسانية ، فالجهار المفاهيمي للخطاب العربي الإسلامي قلق وضبابي لأنـــه لم يتمكن من استيعاب وصهر المفاهيم الحديثة ـــ والغربية أساســـ ، ضمن جهده النظري ن كما لم يحسم الأمر بالقطع معها ، ومـــا ذلك إلا لواقع التبعية المفروضة ، سواء للماضي التراثي أو للآخـــر الحديث والمعاصر . من أجل ذلك اختلفت الرؤى بين العـــائلات الفكرية العربية ووصلت حد التناقض ، ولعل أبرز هذه المواقـــف تتلخص في : التيار السلفي المحافظ ، والتيار الـــسلفي المعتـــدل ، والتيار الليبرالي ، ثم التيار التوفيقي ، والتيـــار النقـــدي . يتـــزعم الموقف السلفي المحافظ أبو الأعلى المودودي الـــذي رأى أنـــه لا

يصح إطلاق كلمة "الديمقراطية" على نظام الدولة الإسلامية بل أصدق منها تعبيرا كلمة " الحكومة الإلهيـــة أو التيوقراطيـــة " {7}.وينبع هذا الرأي من تصور معين للحاكمية الإلهية ، إذ يعتـــبر أن الله سن قانونا ودستورا واضحا لا لبس فيه وأن لـــيس علـــى المسلمين إلا تطبيقه في واقعهم الاجتماعي ، والإمام هو خليفة الله أو نائبه على الأرض يحكم باسمه ، وهو بالتالي مسؤول أمـــام الله وحده . إنه يكاد يتماهى مع الرؤية الشيعية للإمامـــة وعـــصمة الإمام. ولا يتطلب هذا الرأي جهدا كبيرا لبيـــان اختلافـــه مـــع نصوص القرآن و السنة وتناقضه مع أغلب الآراء الإسلامية ومـــع التجربة التاريخية السياسية للمسلمين. أما الموقف السلفي المعتـــدل فيتعلق بالتيار الذي أسسه رشيد رضـــا بقولـــه :" **إن للإســـلام اشتراعا مأذونا من الله تعالى وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهـــل العلم والرأي والزعامة فيها بالشورى بينـــهم ، وأن الـــسلطة الحقيقية للأمة.**" {8 }. انطلاقا من ذلك التصور دعا رشيد رضا إلى تأسيس " حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل " ، الذي يعتـــبره وسطا ما بين المؤسسة الفقهية التقليدية والتيار القومي العلمـــاني ، وتجدر الإشارة أن هذا الخطاب السياسي هو الذي اعتمد لاحقـــا أرضية نظرية للخطاب السياسي الإخواني ، ذلك أن حسن البنـــا

مؤسس حركة الإخوان المسلمين هو تلميذ السيد رشيد رضا ، ويتبنيان معا موقفا وسطا بين الدولة العلمانية والدولة الدينية ، ويريان أن الدولة الدينية تقوم على سلطة "رجال الدين" في حين لا يعترف الإسلام بمفهوم رجال الدين ، بل يقر مفهوم الفقهاء بوجهه المدني، وإذا كانت الدولة الدينية تستمد شرعيتها من الله فإن الدولة الإسلامية تستمد شرعيتها من الأمة أو الشعب .

لكن الموقف الليبرالي الذي لا يلتفت إلى التراث انطلق من الحاضر ومن الديمقراطية باعتبارها ميراثا إنسانيا وحقا حضاريا لكل الشعوب ، تجلى ذلك في خطاب رموز هذا التيار ومن بينهم علي عبد الرازق وطه حسين الذين انطلقا من عدم امتلاك التراث الإسلامي لنظرية سياسية متكاملة ، ولذلك فإن الديمقراطية والتنظيمات الغربية المؤسسة على العدل والحرية هي الحل الأسلم ، خاصة وأنها قادت المجتمعات الغربية إل تقدم شامل ، وهذا الخيار هو الذي سارت عليه دول عربية وما تزال اعتمادا على قراءة علمانية تعتمد الرؤية الواقعية والنهج البراجماتي / النفعي في إدارة الدولة . وقد أدى هذا التجاذب بين الانبهار بالتقدم الغربي والانشداد إلى التراث الإسلامي إلى بروز رؤية تدعي التوفيق بين التراث والحداثة لتجاوز الاستقطاب ، ومن أبرز رواد هذه المدرسة

التوفيقية رفاعة الطهطاوي وخيرالدين التونسي الذين لم يريا عيبا أو خطأ في التأليف بين مقاصد الشريعة الإسلامية التي تهدف إلى إقامة العدل ، وبين التنظيمات الغربية المؤسسة على المساواة والعدالة والحرية ، غير أن عيب هذه الرؤية هو سعيها إلى التركيب والنقل التعسفي لمنظومات جاهزة ، ومحاولة زرعها في تربة غير مهيأة ، إذ كيف نفسر ذلك في ظل مجتمع متخلف يتربع على عرشه البايات ويسود شعبه الجهل والأمية ؟

كان الأسلم في تلك الظروف العمل على التوعية والتحسيس وتثوير بنية الثقافة المحلية من أجل صياغة مشروع نهضوي متكامل يشمل الإصلاح السياسي ، غير أن التسرع والرغبة في اختصار الطرق هو الذي أربك تلك الرؤى وأفقدها حضورها ومصداقيتها لذلك يبدو التيار النقدي والتجديدي هو أكثر جدية وموضوعية لأنه لا يختار الحلول الجاهزة ، أي الاتباع للماضي أو للآخر ، وإنما يعمل على القراءة المتأنية للتجارب السابقة والحديثة ويجتهد في مراجعة التجربة التاريخية ، مستفيدا من الأخطاء السابقة ، عاملا على صياغة رؤية قوامها التثقيف والتوعية السياسية لدعم وجود مؤسسات مدنية قوية بسلطة القانون ،ملزمة لكل الأطراف.

في سبيل ديمقراطية المجتمع ومدنيته

لا فرار إذن من اعتماد ثقافة ذاتية تنبني على ما نمتلك من مخزون فكري وقيمي يعلي من شأن المشاركة ويقدس الجماعة ، فالشورى تضمن حق الاختلاف ولكنها تحرص على وحدة الصف كما أنها موقف ضد التفرد ونزعة الإقصاء ، لأنها اعتراف بالآخر وترسيخ لقيم التعايش المدني والتداول السلمي للسلطة ، أما سؤال " أي مصطلح نستعمل ، شورى أم ديمقراطية ؟ " فإن المقصد لا يتجه نحو الاسم ولكن نحو المسمّى ، إذالمهم أن تنجح أساليب الحوار و مبدأ الشراكة السياسية تحت أي مسمى ، وإذا كان لابد من التحديد فإن الديمقراطية نظام وأسلوب للتداول يعتمد الاقتراع الحر والمباشر ، وهي عملة حضارية عالمبة أو كونية وإرث ثقافي إنساني ، يوظفه كل مجتمع طبقا لما يمتلك من قيم وغايات ، ولذلك كانت الديمقراطية الشعبية ، والديمقراطية الليبرالية أو الرأسمالية ، وغيرها ، أما الشورى فإنها أشمل لأنها أعم من الديمقراطية ، إلا أنهما يلتقيان في أن الأمة هي مصدر السلطة والحاكم يتولى السلطة بالانتخاب انطلاقا من مبدأ التعاقد ، ويتناقضان مع الاستبداد بالرأي . الحقيقة أن أصواتا عديدة نادت

بالشورى ، وأخرى بالديمقراطية الإسلامية كالكواكبي وبرهـان غليون ، غير أن التميز في السياق الاصطلاحي — رغم أهميته — ليس هو الهدف كما أسلفنا ولكن الأولى هو مزيد من دعم الحرية والتنوع والموضوعية في شارعنا الثقافي ، لأن ذلك هـو البوابـة الرئيسية لإنجاز مشروع ثقافي مستقل وهو الفضاء الذي يـسمح بإشاعة أجواء التلاقي ، ويؤمن التواصل السليم غير المتوتر ، ويبني الثقة بين كل الأطراف .

وأخيرا ، فإن عبارة الدولة الإسلامية تفهم على أنها وصـف للدولة التي لها فهم معين للدين ، وليس لأنها تطبق نموذجا بعينه في الحكم ، وهي لذلك تعني كل نظام يسعى لتطبيق العدل ويـؤمّن الناس على حياتهم وأموالهم وأعراضهم ، كما يشيع أجواء الثقـة والحرية للجميع ، ويفتح باب المشاركة في الشؤون العامة في إطار القيم والغايات الكبرى للدين . ولا تهم بعد ذلك الصيغ التطبيقية.

الهوامش :

{1} أبو حامد الغزالي ــ الاقتصاد في الاعتقاد :ص 51

{2} عبد الرحمان بن خلدون : المقدمة ، ص:168

{3} ابن خويز منداد ــ من أعلام المذهب المالكي

{4} التحرير والتنوير ، تفسير سورة آل عمران آية 159

{5}يراجع في هذا الباب الماوردي / الأحكام السلطانية ، ص :73

{6} أبو الحسن الأشعري / الإبانة عن أصول الديانة ،ص: 48

{7} نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون ، ص 34

{ 8 } الخلافة أو الإمامة العظمى . ص 62

اتساع معنى الحقيقة في القرآن

" هذا القرآن انما هو خط مسطور بين الدفتين، لاينطق بلسان ولابد له من ترجمان وانما ينطق عنه الرجال"

علي بن أبي طالب

إنه من قبيل التذكير الإقرار بأن النص هو الكلام المكتوب المتصف بالثبات، وهو في المعجم الوسيط :" صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف"، وهو عبارة الكلام وصيغ الجمل وتراكيبها اللغوية ، والكلام نص طالما أنه يؤدي معنى سواء كان مفردة أو جملة ، مقالة أو كتابا. وتتنوع النصوص بتنوع موضوعاتها ، من النص الأدبي إلى العلمي والتاريخي والفلسفي ، كما أنه من الطبيعي أيضا أن تختلف النصوص من حيث عمقها وفصاحتها، وبالقدر الذي يكون فيه النص أفصح ، يكون أدعى للنظر والتمعن .وهكذا ترتقي النصوص في مستوى البناء والتراكيب والأساليب إلى أن تفتح على النص المفارق أو المطلق ، وهو النص الديني موضوع هذا البحث . إن اختلاف مفهوم النص الديني عن النص الحضاري راجع إلى أن الديني يكتسي صفة الانفتاح والإطلاق والقداسة، أما الحضاري فهو نسبي لارتباطه بظروف الإنسان الثقافية والحضارية ، ويتصف النص الديني بالعموم والشمول ، بينما يعبر النص الحضاري عن مشغل أو فكرة ما لها ملابساتها وخلفياتها. أما علاقة العقل بالنص الديني فتتمثل في القراءة والفهم والتحليل والاستنباط ، وتتجاوز ذلك في النصوص

الحضارية لتصل إلى النقد والمخالفة والتجاوز النسبي للنص لبناء خطاب جديد على أنقاض الأصل ، كالنصوص الفقهية التي تقبل التنقيحات والحواشي والإضافات .

يلتقي النصان إذن في المادة اللغوية ، بل لعلهما يلتقيان حتى في بعض المضامين والموضوعات ، فالقرآن مثلا تعرض لمسألة القيم الإنسانية والأخلاقية كالعدل والمساواة والحرية والصدق والمحبة وغيرها ، وهذه الموضوعات تناولتها الأدبيات الإنسانية على مر العصور، غير أن النصين يختلفان في العمق وفي الأسلوب وفي طريقة التناول ، حد إعجاز النص الديني، كما يختلفان في المتاحة ، بين إطلاقية وشمول وعمومية النص الديني وبين ملازمة النص الحضاري وارتباطه بالظرف التاريخي والواقعي الذي أنتجه .

تاريخية العلاقة بالنص القرآني

لا تعدو اللغة أن تكون رموزا وإشارات ودلالات ، تهدف إلى الإعلام أو التوجيه أو الإخبار ، وهي لذلك نابعة من تواضع واتفاق بين الناس في عصور مختلفة ، بهدف تنظيم التواصل بينهم ، وهي بذلك أداة تحمل شحنات الأحاسيس

والأفكار والخواطر ، فكأن الإنسان لم يـــأت إلى العـــالم إلا ليأخذ الكلمة، ولذلك قال علي بن أبي طالب " **المرء مخبـــوء تحت لسانه متى تكلم عُرِف** "، وسيقت الأمثـــال والحكـــم للدلالة على علاقة اللغة بجوهر الإنسان ومـــن ثم اكتـــست خطورتها ، ولذلك احتلت اللغة مكانة جوهرية لدى العـــربي على وجه الخصوص ، فبرع فيها وخلدتها الأمثال والأشـــعار والحكم والمواعظ ، في تلك البيئة اللغوية نزل كلام الله قرآنـــا عربيا مبينا ، أفحم الفصحاء وأدهش البلغاء ، وكانت تلـــك إحدى ملامح تاريخية التواصل مع النص المقدس ، وإحـــدى ميزات الواقعية في القرآن، حيث أن العرب سيغريهم البيـــان المعجز ، هذا الإعجاز ليس هدفا في حد ذاته ولكنه استدراج وترغيب في التواصل مع النص الجديد الذي لم تألفه العربية ، وسيعمل العرب على التقرب من النص في محاولة لمعرفة عالمه البنيوي والمعنوي ، فيتحسسون عجـــزهم عـــن مجاراتـــه ، ويندفعون بشغف وشوق إلى محاولة كشف هـــذه الـــشعاب اللغوية العجيبة تأملا ودراسة ، مع وعي وتبصر ، لأن الـــنص شكل بالنسبة إليهم حدثا ثقافيا وحضاريا ، حرك وجـــدانهم

وأرواحهم وفتح أبصارهم وبصائرهم على فنون من القــول جديدة ، واقتحم عليهم مجالات خالوها قلاعا حصينة .

صاحب القرآن الإنسان العربي ذا البيئة الثقافية اللغويــة فعالج قضاياه اليومية المباشرة ، وحفزه على الارتقاء بواقعــه النفسي والفكري والاجتماعي إلى مستوى المقصد الإلهـــي . ولن نستطيع تلمس معاني تاريخيـــة هـــذا التلقـــي المبكـــر للوحي/النص إلا من خلال التعرف على ما نشأ حولــه مـــن علوم وسائل ، اتخذت نهجا لفهمه وإدراك أبعاده التي لا تدرك . وسوف نعرض بإيجاز غير مخل إلى نماذج ثلاثة مـــن هـــذه العلوم وهي : أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والمحكـــم والمتشابه ، محاولا استجلاء أبعاد هذه المباحث ومـــا تـــوفره منهجيا من دلالات للتعرف على معاني تاريخية فهـــم الـــنص القرآني .

ـــ **أسباب النزول** : ويتعلق الأمر بشكلين معينين للنزول ، يعرف **الشكل الأول بالدواعي العامة للـــنزول** ومراحلـــه ، ويتمثل في نزول القرآن حسب البيئة والمستوى الذهني للناس ، ويظهر ذلك في اختصاص قدر كبير من السور ـــ وهو مـــا عرف بالقرآن المكي ـــ بإعداد النبي الرسول نفسيا ومعرفيـــا

وسلوكيا لتحمل أعباء الرسالة ومهمة القول الثقيل ، إلى جانب بيانه لأهم منطلقات الدعوة وأبرز أهدافها ومضامينها . أما وقد تمكنت العقيدة من نفوس المؤمنين ، وانخرط الرسول عليه السلام في الدعوة عمليا ، فهاجروا إلى المدينة فقد انتقل الخطاب الإلهي إلى مستوى المجتمع المنظم والمكتمل وهو ما عرف بالدولة الإسلامية ، وتطلب هذا الأمر آيات ذات بعد تنظيمي واجتماعي . أما **الشكل الثاني** فيتعلق **بالدواعي الخاصة** لنزول الوحي ، والمقصود هو تعلق عدد من الآيات بأسباب محددة اقتضت نزولها ، وهي كثيرة ، غير أن الإشارة إلى هذا العلم يؤكد حقائق أساسية ويضع علامات منهجية لعل أهمها :

ـ أن القرآن ارتبط إلى حد كبير بالواقع وصاحب المؤمنين فيما يشبه الملازمة والاحتضان .

ـ اعتباره لفعل التاريخ سواء في الدواعي العامة للنزول أو في الدواعي الخاصة ، أي أن الخطاب القرآني تطور أسلوبا ومضمونا من المرحلة المكية إلى المرحلة المدنية كتطوره في تشريعيا عن طريق التدرج في تحريم الخمر تلاؤما مع طبائع النفوس وملابسات الواقع .

ـــ اكتسى القرآن بعدا تقدميا ارتقائيــا بــالوعي والــسلوك البشري من خلال تدرجـــه في تأســيس منظومــة الــتفكير الإسلامي .

ـــ لم يكن القرآن خطابا فوقيا مهزوزا ، وسلطة معنوية قاهرة لا تراعي شواغل الناس ومستوياتهم الثقافية ولحظتهم التاريخية وظروفهم المعيشية .

ـــ انتهج القرآن أسلوبا منطقيا ومنهجا عقليا متدرجا ومبسطا في مخاطبة الناس .

ومن الضروري التذكير هنا بأن أسباب نزول القـــرآن لا ينبغي أن تعتبر الوجه الوحيد لفهم الآية ، إذ العبرة كما حدد المشرعون بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أي أن نهـــي الله لرسوله صلى الله عليه وسلم عن العبوس في وجه ابن أم مكتوم لا يعني إباحته لغيره من الناس . كما أنه من الهام أيضا الإشارة إلى ارتباط بعض الآيات بأسباب وظروف محددة لا تتعـــداها وذلك مثل قوله تعالى : {ولله المشرق والمغرب فأينما تولـــوا فثم وجه الله}البقرة:115 ، ومما ذُكر في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، الذين أخرجوا من مكـــة، وفـــارقوا مـــسجدهم

ومصلاهم، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يـــصلي بمكة إلى بيت المقدس، والكعبة بين يديه. فلما قدم المدينة وُجِّه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، أو سبعة عـــشر شـــهرًا، ثم صرفه الله إلى الكعبة بعدُ؛ روي في هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أول ما نُسخ من القرآن فيما ذكر لنا – والله أعلم – شأن القبلة: قال تعالى{**ولله المشرق والمغرب فأينمـــا تولوا فثم وجه الله**} فاستقبل رسول الله صـــلى الله عليـــه وسلم، فصلى نحو بيت المقدس، وترك البيت العتيق، ثم صرفه إلى بيته العتيق **ونسخها**، فقال{**ومن حيث خرجـــت فـــول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجـــوهكم شطره**} **البقرة**:150). رواه الحاكم في "المستدرك"، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين . وحاصل هذه الرواية أن الآية **منسوخة**، والناسخ لها قوله تعالى :{وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره}، ومن القائلين بنسخها ابن عباس رضي الله عنهما، و قتادة ، وغيرهما .

ـــ **الناسخ والمنسوخ** : النسخ اصطلاحا هو إبطال حكـــم شرعي ثابت بالقرآن أو بالسنة بحكم آخر صدر بـــالقرآن أو بالسنة ، والنسخ مظهر من مظاهر الارتقاء بالتـــشريع حـــتى

يستوفي مقاصده وأغراضه النهائية ، ويقود المكلف ليصل مستوى من النضج المعرفي والمنهجي يجعله يلتزم الحكم المقرر، هذا إذا وضعنا في الاعتبار أن التشريع يهدف بوجه عام إلى مراعاة المصلحة الإنسانية لذلك يكون الحكم الإلهي مرتبطا بالظروف الموضوعية للمكلفين ، وينقلوا برفق وواقعية إلى الحكم الإلهي .

ولا يفوت الملاحظ هنا أن النسخ تقنية تشريعية تتطلبها كل القوانين سماوية ووضعية ، لأن القوانين توضع أساسا لتنظيم حركة الواقع وتأطيرها ، وكلما تغيرت العلاقات الاجتماعية وجب تغير الحكم ، وشبيه بهذا ما عناه المشرع والفقيه الإسلامي حين وضع قاعدة "**العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما** " . و فقد حدد الفقهاء والأصوليون مجالات النسخ فاستثنوا منها أصول العقيدة ومبادئ الأحكام وقواعد الفضائل ، ومن هناك وطالما أن المسائل الاجتماعية والسياسية تناولها القرآن بصيغة التعميم والإطلاق انفتاحا على التاريخ وتحريرا للعقل ودفعا للاجتهاد ، فإن وظيفة المثقفين المسلمين في جميع اختصاصاتهم ، تتمحور حول تخصيص تلك المطلقات وتنزيل تلك العلامات ضمن منظومات فكرية متكاملة تراعي

حاجة المجتمعات إلى التقدم اقتداء بروح القرآن وانسجاما مع دعوته المتكررة للتعقل والتدبر . إن عملية النسخ بعيدة عـــن كل الشبهات ، وهي تربية منهجية تـــدعو العقـــل للتبـــصر والموضوعية أثناء نظره في استنباط حكم أو إقراره في الواقع . التفكير الواقعي ليس خروجا عن النص ولا هو تنطع خـــارج أحكامه ، ولكنه قدرة على اســـتجلاء حيثيـــات الأحكـــام ومقاصدها بهدف التأليف بين الشرع والعقـــل والواقـــع ، في إطار حوار مستمر ، لن يلجأ معه البعض إلى ما عرف **بالحيل الفقهية** ، التي تعبر عن رغبة في " رفع الحرج" وعن ارتبـــاك منهجي في إدارة وتنسيق الحوار بين العقل والنص والواقع .

ـــ **المحكم والمتشابه**:المحكم من القرآن هو المتقن والظـــاهر الذي لا شبهة فيه ولا يحتاج إلى جهد تأويلي عميق ، لقولـــه تعالى " **منه آيات محكمات هن أم الكتاب** "{آل عمـــران: 7 } ، أما المتشابه فهو الملتبس ، وغير المبهم ، القابل للتأويل ، قـــال محمد الطاهر بن عاشور في المصطلحين :" **أطلق المحكـــم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيلِ الاستعارة لأنّ في وضوح الدلالة، منعاً لتطرّق الاحتمالات الموجبة لتـــردّد في**

المراد.وأطلق التشابه هنا على خفاء الدلالة على المعنى، على طريقة الاستعارة لأنّ تطرّق الاحتمال في معـاني الكـلام يفضي إلى عدم تعيّن أحد الاحتمالات، وذلك مثل تـشابُه الذوات في عدم تمييز بعضها عن بعض.{1} "

ولعل الحكمة من إيراد المتشابه تكمن في بيان إعجـازه أولا، ثم لإتاحة مجال التدبر للناس حيث يتفاضلون في الفهـم والصبر على النظر العميق ، بهدف التأويل الحسن والمحمـود ، ذلك أن النص القرآني ليس تعليمـات محـدودة الـدلالات والمعاني، أو نصا قانونيا واضح المقاصد ، ولكنه النص المركزي المؤسس والمولد للمعاني والأحكام مدى الدهر ، فليس غريبـا أن تكون ألفاظه وعباراته داعيـة للـتفكير والاخـتلاف في التفسير، ونورد رأيا للعلامة محمد الطاهر بن عاشور حيـث يقول في دواعي التشابه :" **على أنّ من مقاصد القرآن أمرين آخرين:أحدَهما كونه شريعة دائمة، وذلك يقتـضي فـتح أبواب عباراته لِمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين، وثانيهما تعويـد حَمَلـة هـذه الشريعة، وعلماء هـذه الأمـة، بالتنقيـب، والبحـث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات**

علماء الأمة صالحة – في كلّ زمان – لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قــادرين علــى اســتنباط الأحكام التشريعية، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بينَ أنظارهم في المطالعــة الواحدة. من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاخــتلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤلّفين في تدوين كتب العلــوم، تبعــاً لاخــتلاف مراتــب العــصور

فإذا علمت هذا علمت أصل السبب في وجود ما يــسمّى بالمتشابه في القرآن {2}"ولعل مسألة التأويل محوطة بعدد من المحاذير والمزالق للخروج بهذا المنــهج مــن دائــرة الاتهــام والتوجس، فثمة من يقف من التأويل موقف الرفض التــام ، باعتباره مذموما ومقترنا بالذين في قلوبهم زيــغ ، ويتبعــون الفتنة، وقد أفاض الشيخ بن عاشور في التحرير في بيان ذلــك وننصح بالعودة إليه في تفسير الآية المذكورة ليزول اللــبس ، لأنه يصعب أن نورد كل ما قال ، وحسبنا هذه الإشارة منه ، يقول رحمه الله عن التأويل المذموم في الآية : " **المراد: التأويل بحسب الهوى، أو التأويل المُلْقِي في الفتنة، بقرينة قوله تعالى: { وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم يقولون ءامنّا**

به } ، كما فهم من قوله: { فيتّبعون } أنّهم يهتمُّون بذلك، ويستهترون به، وهذا ملاك التفرقة بين حال من يتبع المتشابه للإيقاع في الشك والإلحاد، وبين حال من يفسّر المتشابه ويؤوّله إذا دعاه داع إلى ذلك "{3} ولمزيد استجلاء تجربة التأويل في التراث لبيان الفسحة الدلالية المتسعة للقرآن ، نحاول التعرض للمفهوم ، مبرزين الفرق بينه وبين التفسير ، ونستعرض بعده نماذج من التأويل في التراث الإسلامي .

النص بين التفسير والتأويل

تجمع أغلب المعاجم على أن التأويل في اللغة هو الإرجاع. أوّلَ الشئ أي أرجعه، وآل إليه الشئ أي رجع إليه{6} ، كما أن عمل التأويل الاساسي يكون في الجمل والمعاني عكس التفسير الذي يتعلق بشرح الالفاظ والمفردات {7} فكأن التفسير وقوف عند مدلول اللفظ وظاهر النص ، بينما يعرف التأويل بكونه تجاوزا لظاهر اللفظ إلى معناه المحتمل ، وقد ذكر الخازن في " لباب التأويل في معاني التنزيل " أن " التفسير يتوقف على النقل المسموع والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح "{4}، ومعنى هذا أن

للنص معنى لا يختصره اللفظ ، ولابد فيه من إعمال العقـــل ، فالتأويل صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معـــنى مرجـــوح يحتمله، لدليل يُصيِّره راجحاً ، فالمهم ألا يحدث التأويـــل إلا بدليل أو بقرينة توجب صرفه عن المعنى الأصلي، وإلا بطلت الثقة باللغة ومهمتها. فإذا وجدنا الدليل أو القرينـــة صـــرفنا اللفظ من الصريح إلى الكناية، ومن الحقيقة إلى المجاز. ولعلنـــا نذكر هنا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس بقوله :" **اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل** " {5} كما نتذكر قولـــه تعالى في معرض كلامه عن تكريمه ليوسف عليه الـــسلام :" **وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث**{يوســف 21}" ، وقد ذكر ابن عاشور أن المقصود بالتأويل هنا هو تعبير الرؤيا ، غير أن مصطلح التأويل في الآية وفي الحديث ورد في معرض المدح .

لم يلاق مصطلح التأويل عمليا ترحيبا خصوصا مـــن أغلب أهل السنة مثل **ابن كثير**،**وابن قيم الجوزيـــة**، **وابـــن تيمية**، ولكنهم وإن كانوا لا يرحبون بالتأويل كقاعدة عامة لهم إلا أنهم قد مارسوه فعلا ومثال لذلك ما قاله ابن عباس في قول القرآن(**أنزل من السماء ماء فسالت أوديـــة بقـــدرها**)

قال : **الماء هو القرآن والأودية قلوب العباد** {8} ، غـــير أن **الجرجاني** يوافق عليه بشرط موافقته للكتاب والسنة {9} .

غير أننا إذا اقتربنا من عالم اللغة ، وجدناها أدعى للنظـــر والتعمق وأبعد ما تكون عن المباشرة والسطحية ، خـــصوصا في دائرة المجاز ، الذي يعني خروج اللفظ عن المعنى الذي وضع له أصلا ، وهو معنى حقيقي مادي في الغالب ، ومجاوزته إلى معنى آخر جديد ومعنوي ، على أن تكون هناك رابطة منطقية بين المعنيين ، قال ابن جني " **اعلم أن أكثر اللغة مع تأملـــه مجاز لا حقيقة** " {10} ، والمجاز مساحات معنوية جديدة للفظ تغني الدلالة وتوسع التعبير ، كقول الرسول الكريم في فـــرس استعاره " **إنا وجدناه لبحرا**" فتشبيه الفرس بالبحر مجاز يغني دلالة اللفظة ويفتح مجال التخيل والجمال ، كما يثبت وجهـــا ثريا للغة وفسحة معنوية رحبة ، ومن هناك يمكن أن نتحدث بمزيد من العمق عن المعجزة البيانية للقرآن ، ولا جـــدوى ـــ فيما يبدو ـــ من الحديث عن الإعجاز البيـــاني للقـــرآن دون تصور امتلاك النص الموحى لوجوه كثيرة من المعاني ، الأمـــر الذي يجعله فضاء دلاليا مفتوحا لانبجاس الـــرؤى والأفكـــار وهو ـــ ربما ـــ ما عناه علي بن أبي طالب في توصيته لأحـــد

مبعوثيه للخوارج ، حين قال :" **لا تجادلهم بالقرآن فإنه حمال ذو وجوه**" . ومن هناك أيضا نفهم معنى صلاحية القرآن لكل زمان ومكان ، حين يقبل النص المقدس المطلق الأفهام والقراءات والتفاسير ويظل بكرا إلى يوم القيامة

نماذج من التأويل في التراث

ـــ **التأويل الكلامي** :المقصود هنا هو اجتهاد الفرق الكلامية الإسلامية في فهم النصوص بشكل منسجم مع أطروحاتها الفكرية ومقدماتها النظرية ، ولعل أبرز تنوع ظهر بين هذه الفرق هو في ميدان المتشابه من القرآن ، كما أن مشكلة الجبر والاختيار من المشاكل الاولى التي طرأت على الفكر الاسلامي بعد الفتنة الكبرى.فمن الواضح تماما أن نصوص القرآن تمتلئ بتسيير الانسان، كما توجد إشارات أخرى لتخييره. و بنت المعتزلة موقفها ضد التسيير على مبدأ العدل الالهي التي هي أحد أهم أصولها الخمسة. والعدل الالهي يتطلب –حسب المعتزلة – أن لا يجبر الله الإنسان على فعل ثم يحاسبه عليه. وهذه الفكرة، كانت أحد أهم مبادئ الاعتزال وهي **العدل** إلى جانب بقية أصولها. ولكن نظرة التخيير

المطلقة جعلت المعتزلة في مطب حاولوا الفكاك منــه بـــشتى الطرق والوسائل، حتى الهم عمدوا إلى تغيير دلالـــة الـــنص الظاهرة شكلا لعدم تمكنهم من تأويل بعض النصوص وفـــق نظريتهم. ولقد قاموا بانكار النصوص النبوية التي لا تتماشـــى مع فلسفتهم في التاويل ففي المثال الاول قاموا بتغيير إعـــراب سورة الفلق عند قول القران : **{قل أعوذ برب الفلق* مـــن شرِ ما خلق}** إلى **{من شرٍّ ما خلق}**. وبوضع تنـــوين علـــى كلمة { شرٍّ} أ صبحت (ما) هنا نافية، وهذا بخلاف إجماع أهل القرآن في هذا النص {11} ، وتم هذا التأويل الاعتـــزالي طبقا لاعتقادهم أن الشر من صنع الإنسان ولا يخلقه الله .كما تأولت اليد في قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " **الفتح، الآية 10** على أنها القدرة ، في حين تثبت الأشعرية اليد وغيرهـــا مـــن الصفات ولكن بلا كيف ، ولعل أوضح مثال على ذلك مـــا رآه مالك بن أنس عندما سئل عن قوله تعالى " **الرحمان على العرش استوى " طه 5** فقال:" **الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة** " {12} ، أما المشبهة والمجسمة فإنها تثبـــت هذه الصفات دون تأويل . والجدير بالذكر أن هذه التأويلات نابعة من مقدمات نظرية وخلفيـــات اعتقاديـــة ، فالتأويـــل

الاعتزالي للمتشابه في الصفات نابع من حرصها على التنزيه المطلق وهو أحد أصولها الخمسة " **التوحيد**" ، كما أنها ترى في التشبيه والتجسيم تشييئا ، وكل شيء يحتاج إلى مكان ومن احتاج كان ناقصا ، والله منزه عن ذلك وهو فوق المكان وهو بكل شيء محيط .أما الأشعرية فإنها لا تميل إلى التأويل ولا إلى التجسيم ، وإنما أثبتت الصفات دون دخول في كيفياتها . وهو ذكاء كلامي أشعري معروف .

ـ **التأويل الصوفي** : اختارت الصوفية المنهج الباطني العرفاني الذي يعتمد الإشارة ويتعالى على العبارة ففي قضية **التسيير** يرى المتصوفة ومن منطلق تأويلهم للنصوص أن الانسان مسير بلا شك، وان القول بغير ذلك توهم لإرادة غير موجودة ومن المستحسن أن نورد بعض الشواهد هنا: **جاء في كتاب أخبار الحلاج أن (عبد الله بن طاهر الأزدي قال: كنت أخاصم يهوديا في سوق بغداد. وجرى على لفظي أن قلت له ياكلب. فمر بي الحسين بن منصور ونظر الي شزرا وقال: لا تنبح كلبك. وذهب سريعا، فلما فرغت من المخاصمة قصدته فدخلت عليه فأعرض عني بوجهه، فاعتذرت إليه فرضي ثم قال: يا بني الأديان كلها لله عز وجل، شغل بكل**

دين طائفة لا إختيارا فيهم بل إختيارا عليهم، فمن لام أحدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه أختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدريةـ والقدرية مجوس هذه الأمةـ وأعلـم أن اليهودية والنصرانية والاسلام وغير ذلك من الاديان هـي ألقاب مختلفة وأسام متغايرة، والمقصود منها لا يـتغير ولا يختلف "{13} ، وتقول الصوفية في قوله تعالى :

" وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِراً وَلَـمْ يُعَقِّبْ يٰمُوسَىٰ لاَ تَخَفْ إِنِّي لاَ يَخَافُ لَـدَيَّ ٱلْمُرْسَـلُونَ " النمل {10 }" ،{ وألق } عصا نفـسك القدسـية المؤتلفـة بشعاع القدس، أي: خلفاً عن الضبط بالرياضة وأرسلها ولا تمنعها عن الحركة فإنها تنوّرت { فلما رآهـا } تـضطرب وتتحرّك { كأنها{ حيّة غالبة بالظهور { ولى } إلى جنـاب الحق { مُدْبِراً } خوف ظهور النفس } ولم يعقب } أي: لم يرجع وبقي مشتغلاً بتدارك البقية { لا تخف } من استيلاء النفس وظهور الحجاب، فإن النفس إذا حييت بعد موتهـا بالإرادة وفنائها بالرياضة إن استقلت بنفسها واستبدت بأمر كانت حجاباً وابتلاء، وإذا تحرّكت بأمري حيّة بنور الروح

والمحبة الحقانية لا بهواها لم تكن حجاباً { إني لا يخاف لـــديّ المرسلون } الذين أرسلتهم بالبقاء بعد الفنـــاء وأحييـــت نفوسهم بحياتي. {14} .ونكتفي بهذين المثالين دلـــيلا علـــى المنهج الصوفي الباطني الذي يوغل في التأويل ويذهب فيه بعيدا ولا يمكننا أن نتخذ منه موقفا لأنها تأويلات مختلفة " ولم يقل أحد من العلماء بتكفير أصحابه أو خروجهم عن الملة" {15}

ـــ **التأويل الباطني** : وهو التأويل الذي يذهب إلى أن للقرآن ظاهرا وباطنا ، ونستدعي هنا رأيا لأبي حامد الغزالي يقـــول فيه:" والباطنية إنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القـــرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر ، أنها بصورها توهم عند الجهال والأغبياء صورا جلية ، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينـــة؛ وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأســـرار ، والبواطن والأغوار ، وقنع بظواهرها مسارعا إلى الاغترار ، كان تحت الأواصر والأغلال معنّـــى بالأوزاروالأثقـــال ، وأرادوا بالأغلال التكاليف " {16} ومن الباطنية الفلاســـفة إخوان الصفا وخلان الوفاء الذين يرون التفلسف تشبها بالإله في العلوم والصنائع وإفاضة الخير بحسب طاقة الإنسان .ويقـــر

الإخوان بمنهجهم الباطني وبنهجهم في التأويـل بقـولهم :" **واعلم أن الكتب الإلهية ، تتريلات ظاهرة ، وهي الألفـاظ المتروءة المسموعة ، ولها تأويلات خفية باطنة ، وهي المعاني المفهومة المعقولة ". يقولون مثلا في تفسير قولـه تعـالى : { وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير "الأنبياء 78}، { إن تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال أشـداء في الـدين راسخين في اليقين }** {17}، ولا يخفى هنا لجـوء إخـوان الصفا إلى المعنى المجازي لكلمة الجبال وتوظيفها لتأويل معـنى الآية باتجاه فهم غير ظاهري ، إذ لا معنى برأيهم لتسبيح الجبال إلى جانب داوود عليه السلام ، إذا لم يُلمس لذلك أثر واقعي .ويذهب محمد الطاهر بن عاشـور إلى اتهـامهم بالمغـالاة والتحريف فيقول:**"وحرَّف أقوام آيات بالتأويل البعيـد ثم سموا ذلك بالباطن وزعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً فكـان من ذلك لبس كثير، ثم نشأت عن ذلك نحلة الباطنيـة، ثم تأويلات المتفلسفين في الشريعة كأصـحاب «الرسـائل» الملقبين بإخوان الصفاء.{18}** ، غير أن ما يهمنـا في هـذا العرض الموجز هو إثبات وجود هذه التأويلات ، بغض النظر عن الاختلاف والمعارضة .

ـ **التأويل الفلسفي** : لم يكن الفلاسفة بمنأى عن النص القرآني فاقتربوا منه من خلال رؤى ومواقف تحاول فهمه أو تفسيره ، ومن أبرز رواد التأويل الفلسفي في الإسلام ، الكندي وابن سينا والفارابي ، ولا يخفى تأثر الفلسفة الإسلامية بنظيرتها اليونانية ، والكندي أول الفلاسفة المؤولين وقد ذهب في تأويل قول الله تعالى :" **والنجم والشجر يسجدان** " الرحمان {6}، إلى أن " **السجود في اللغة يقال على وضع الجبهة في الصلاة على الأرض ويقال على الطاعة فيما ليست له جبهة ولا كفان ولا ركبتان ، والطاعة تقال على التغير من النقص إلى التمام ، كالذي يقال في النبت فإنه إذا زكا قيل أطاع النبت أي كثر ونما وتقال الطاعة أيضا على الانتهاء إلى أمر الآمر بالاختيار، والاختيار لذوي الأنفس التامة ، أعني المنطقية ، فلم يبق من معنى الآية إلا الانتهاء إلى أمر الآمر** ."{19} يتضح إذن لجوء الفيلسوف إلى المعاني المختلفة للفظ الطاعة ، انطلاقا من لفظ السجود ، وهو ضرب من التأويل يلتقي مع وجه من وجوه المعنى اللغوي أو المجازي للطاعة أو السجود لا يمكن إنكاره تحت أي تبرير إذا اقتنعنا بإطلاقية النص القرآني وباستحالة انتهاء "كلماته" أي

معانيها ودلالاتها ولن نسهب في ذكر المزيد من الشواهد ، وحسبنا أن التفاسير المتعددة ، على اختلاف المدارس والمذاهب وتنوع مناهجها من التفسير بالمأثور إلى التفسير بالرأي ، إلى ما ذكرنا من التأويلات التي لا يمكن حصرها ، تقوم حجة على قابلية النص الكريم لوجوه من الفهم عديدة ، وسيظل المفسرون عبر التاريخ باحثين عن المعاني المبتكرة والدلالات الجديدة التي لم يتوصل لمعرفتها السابقون ، وسيبقى القرآن كما قال علي بن أبي طالب حمالا ذا وجوه ، لا تنتهي عجائبه ولا يخلَق على كثرة الرّد .

ــ **التأويل في الفكر الإسلامي الحديث** :لا يخفى ما لأثر احتكاك الفكر العربي والإسلامي بالغرب من رؤى وأسئلة جديدة تحاول صياغة الفكرة الإسلامية من خلال تجديد النظر والقراءة الحديثة ، وانتهج كثير من الباحثين والمفكرين درب التأويل على أنه طريق مفتوح لإنتاج المعنى ، على نحو غير مكرر ، لا يغفل التطلع لحداثة إسلامية لا تنفصل عن أصولها العقدية ولا تتخلف عن ركب التنوير ، واعتبر محمد عزيز الحبابي أن التأويل "**صناعة تعلمنا كيف نرغم سياق الكلام على أن يبوح ، صراحة ، بما تظهره وما تخفيه إشاراته ، هذه**

الإشارات التي قد تقول الكثير لقارئ ، ولا تقول إلا القليل لآخر " {20} ، هذا الرأي يفيد أن التأويل مهمة صعبة وشاقة لا يستطيعها إلا المتمكنون من ثقافتهم ومرجعياتهم والمطلعون على المناهج المعرفية والدراسات اللغوية قديمها وحديثها ، ولذلك " **يختلف التأويل باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم ورتبة المعرفة** {21} ، وتجاوزا لهذا التذكير بأهمية التأويل في الراهن الثقافي للعرب والمسلمين ، فإن عددا من المفكرين العرب نظروا في الثقافة الإسلامية وفي مرجعياتها من خلال رؤى متعددة المداخل والمناهج اختلطت فيها الإيديولوجيا بالاختصاص المعرفي ، وانغمس المادي الجدلي والعلماني والسلفي في قراءة التراث ، فازدحمت التأويلات ولكنها لم تكن إلا انعكاسا لمنظومات فكرية جاهزة ، لذلك لم تتقدم بقراءة النص ، وأثارت من القلق والخصام الفكري أكثر مما أثارت من الاطمئنان والوعي النهضوي ، ثمة مشاريع مرت بالشارع الثقافي العربي مثل مشروع الطيب تيزيني ، وقراءة عبد الله العروي ، ثم حسن حنفي ومحمد عابد الجابري ومحمد شحرور " الكتاب والقرآن "، و "نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي " ، يقول محمد شحرور في مقدمة "الكتاب والقرآن

{محاولة فهم التتريل الحكيم وإعادة تأسيس فقـــه اســـلامي معاصر يتلخص في نقاط أساسية نراها صـــالحة كمنطلـــق لقراءة ثانية للكتاب والسنة، على ألا ننسى أنهـــا ليـــست القراءة الأخيرة، وإلا لوقعنا فيمـــا وقـــع فيـــه الـــسلف والسلفيون والآباء والآبائيون .فالذي يدعي فهم كتاب الله ككل من أوله إلى آخره فهماً مطلقاً، إنما يدعي شراكة الله في المعرفة في ضوء قوله تعالى {ويقول الذين كفروا لـــست مرسلاً قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنـــده علـــم الكتاب} الرعد 43 ، {22} غير أنها إسهامات مازالت في فلك الدعوة والسؤال باستثناء مشروع حسن حنفي " من العقيدة إلى الثورة "الذي يرى فيه ، أن " التاريخ العام من صنع الله فإن التاريخ الخاص من صنع الإنـــسان ،فـــالنظر والعمـــل مقولتان إنسانيتان ،كما أن الحكم والدولة نظامان إنسانيان ،... وفي التاريخ المتعين ينتهي علم أصول الدين ويتحقـــق المقصد الإلهي "{23} ، و ينطلق حسن حنفي من قراءة داخلية للفكر الإسلامي ولأصوله تتسم بالجرأة ، ولكـــن أســـلوب حنفي الفلسفي يضبب في أحيان كثيرة الرؤية العملية لأفكاره التجديدية ،كما أن مشروع الجابري اشتغال جاد ، يدخل في

قراءة التراث والأصول من خلال قواعد منهجية وفلسفية من خارج دائرتهما، ويحاول مساءلتهما من خلالها وهو أحد النقود المنهجية الموجهة له ، وشرع الجابري في قراءة جديدة للقرآن أطلق عليها اسم: { **فهم القرآن الحكيم ، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**}{24} و يرى فيه أن القرآن الكريم نزل منجّماً، وخلال أزيد من عشرين سنة، وأن تسلسل صوره حسب النزول" **يباطنه تسلسل منطقي يتطابق مع تسلسل الوقائع، ما يوضح أن مسار التنزيل مساوق لمسيرة الدعوة " ويرى أيضا أن** المكتبة العربية الإسلامية تفتقر **إلى تفسير يستفيد في عملية »الفهم« من جميع التفاسير السابقة** .{25} ، والمؤكد أن ثمة محاولات كثيرة تنشد التجديد ، غير أنها أفكار نقدية لا ترتقي إلى مستوى المشروع المتكامل مثل صوت المفكر المصري **نصر حامد أبوزيد** الذي لا بد من أن تسبقه الضجّة ويلحق به النقاش المتواصل. يبني هذا المفكر سؤال «**التأويل الإنساني للقرآن هل هو ممكن؟**»، داعياً إلى إعادة ترتيب القرآن وفق التسلسل الزمني لنزوله، بهدف إعادة إنتاج المعنى الإنساني له ، بالنسبة إلى أبي زيد، **التأويل أمر ممكن**، إذا أعيد التفكير في القرآن وتم

تحويله من «**نص إلى خطاب**»، وهذه مسألة معروفة عنه، هو الذي بدأ حياته الفكرية بكتاب عن **مفهوم النص**. وتحويل القرآن بهذا المعنى، **يقتضي إعادة ترتيبه، والحاجة إلى قراءته قبل أن يصبح مصحفاً أو كتاباً... فالحالة الراهنة التي يتم تفسير القرآن على ضوئها هي الحالة العمودية الإلهية التي تطغى وتلقي بظلها على الأفقية الإنسانية.** {26} لن ندخل في مناقشة أبي زيد ولا في القواعد والمناهج الذي اعتمدها ، أو مشروعية الأسئلة والحلول التي يقترحها غير أننا نشير إلى أن تجاوز التراث جملة واحدة ، أو التعامل مع النص القرآني كظاهرة لغوية فحسب يعتبر إفقارا لهذا النص من أبعاده الروحية والثقافية والحضارية .

حدود التأويل

إن الخوض في التأويل لا يعني أنه الطريق الملكي الوحيد لفهم النص ، ذلك ما يقره ابن رشد بقوله :"**أجمع المسلمون على أنه يجب ألا تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل** " {7}، وهو بذلك يضع حدودا للتأويل الذي لا يكون إلا فيما أشكل فهمه

والتبس مقصده من الأحكام ، كما أنه لا يبيح التأويل للكافة فالناس عنده أصناف ثلاثة في الشريعة "صنف، ليس هو من أهل التأويل أصلاً، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب. وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق. وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة. وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة."{28}

وينضاف بهذا التقسيم حدّ ثانٍ للتأويل إلى جانب الحدّ الأول الذي يقصره على ما التبس وأشكل ، الحد الثاني هو في عدم إتاحة التأويل للعامة أو لأهل الجدل ، سواء بإعلامهم به من قبل أهل البرهان أو بإشاعة التأويل دون تخصيص أو تحفظ ، يقول ابن رشد :"وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل فضلاً عن الجمهور. ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات، لمن هو من غير أهلها، وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة، أفضى ذلك بالمصرح له والمصرح إلى الكفر. والسبب في ذلك أن مقصوده إبطال الظاهر وإثبات المؤول، فإذا بطل الظاهر عند من هو من

أهل الظاهر، ولم يثبت المؤول عنده، أداه ذلك إلى الكفــر، إن كان في أصول الشريعة ."{29}المسألة إذن علــى درجــة كبيرة من الخطورة والمسؤولية ولذا لا يمكن أن تتم إلا في إطار من الرصانة والتروي ومن قبل مختصين في المبحث قادرين على ضبط ألسنتهم والحفاظ على ما توصلوا إليه وعــدم إطــلاع الناس عليه خشية ما يحدث من بلبلة في الاعتقاد بين النــاس تؤدي إلى الفتنة أو الكفر . التأويل إذن ليس مركبــا ذلــولا متاحا للجميع ، وخصوصا من غير المختصين ، قــد يتــاح التأويل في مجالات كثيرة كالأدب والفن عموما ، ولكنــه لا يكتسي نفس الخطورة كما هو الــشأن بالنــسبة إلى مجــال الشريعة أو حتى مجال القانون الوضعي ، فالتمييز بين المجــالين ضروري ، كما أن الانضباط لحدود التأويل وضوابطه مسألة بالغة الأهمية ، ولعل أبرز **الضوابط** إلى جانــب **التخــصص والنزاهة والموضوعية** والاطلاع على علوم القرآن ، ضــرورة **القراءة الشمولية للنصوص** ،نعم استضفنا في فتــرة نفحــة الإذاعة أسماء من مصر وم الجزاير .. حتى لا يسقط المؤول في التجزئة، والتزام **منطق التواصل الداخلي** للنص ، مع الاعتماد العلمي الدقيق على **اللغة العربية** وتصاريفها البيانية والمعنوية ،

كما لا يمكن إغفال علم **مقاصد الشريعة** باعتباره غاية الأحكام ومنتهى التشريع . فإذا تسلح التأويل بتلك الآليات وغيرها مما تتطلبه شروط النزاهة ومطلب اليقين ، أصبح التأويل معبرا جديا وضروريا من أجل وعي أدق بمتطلبات المرحلة التاريخية الثقافية والحضارية ، حتى لا تنقطع العلاقة بين النص والعقل والواقع على نحو يصير فيه العقل مجرد **متلق سلبي** للأفهام التراثية ، أو مجرد **عقل قياسي** ، يقيس الشاهد على الغائب دون تبصر منهجي أو تاريخي ، في غياب تلك الحيوية والتواصل بين الأطراف الثلاثة تطغى سلطة الواقع ، ويخبو نور العقل ، وتفتر العلاقة بالنص ، فتجف منابع الحق ، **إذ ليس التأويل إيجاد معنى لشيء لم يكن له معنى ولا هو نصب دلالة لموضوع يبحث عن دلالته ، وإنما هو إحالة من دلالة إلى أخرى ,وإعادة تأول معنى سابق ... وبذلك تتضاعف دلالة الوجود ويتسع معنى الحق .**" {30} ومتى كف النص عن العطاء والتجدد تقلصت معاني الحقيقة الواسعة في القرآن الكريم ، واطمأن الفكر إلى الجمود والصمت . إن شرط التكليف العقل ، معنى ذلك أن الحقيقة لا تفصح عن نفسها إلا بالقدر الذي يتاح فيه للتعقل والفهم نوع من

الاتصال بالنص ، وكل حوار مع النص هو بالضرورة ذاتي لكونه محفوفا بشروط ثقافية وحضارية متعلقة بالمرحلة التاريخية للقارئ أو المفسر نفسه وهو أيضا محكوم بشروط يفرضها منطوق النص نفسه ، من أجل ذلك كان الاختلاف في الفكر الإسلامي علامة على ثراء النص وعلى اتساع معنى الحقيقة والمعقول ، فكم نحن بأمس الحاجة إلى وقفة جادة تخرج بنا من دوائر العراك الإيديولوجي القديم والحديث ، من أجل تفعيل العلاقة بالنص ، خروجا به من دائرة التتريث إلى معالم الحضور المحرك للفعل الثقافي المحلي والكوني ، تجاوبا مع مطالب الواقع ووفاء للرسالة النبوية الخالدة.

الهوامش :

{1} محمد الطاهر بن عاشور /التحرير والتنوير ، ج 4 ،ص:53

{2}المصدر السابق ، ص : 54

{3} نفس المصدر والصفحة

{4} الخازن ، لباب التأويل في معاني التتريل ، ص :71

{5} محمد عابد الجابري ، وجهة نظر ،ص:80

{6} المعجم الوجيز :ص 030

{7} الموسوعة الفلسفية العربية، عاطف العراقي ، كلمة تأويل ، ص207

{8} راجع تفسير القرطبي/ سورة الرعد/ آية رقم 17

{9} الموسوعة الفلسفية العربية، ص 208

{10} الخصائص ج 2 ص 447

{11} فتح القدير/محمد بن علي الشوكاني/ المجلد الخامس/ص 0520

{12} البيهقي في "الأسماء والصفات "ص408

{13} أخبار الحلاج والطواسين/ مكتبة الجندي/ الطبعة الثانية/ص 54

{14} تفسير تفسير القرآن / ابن عربي ـــ ت 638 هـــ.

{15} الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن.د . التهامي نقرة ، ص : 264

{16} أبو حامد الغزالي فضائح الباطنية ، ص 23

{17} تاريخ الفلسفة في الإسلام ،دي بور ، ترجمة :محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ص : 95

{18} التحرير والتنوير ج 1ص : 471

{19} أي أن الشجر لا وجه له ولا كفان فلا يمكن فهم الآية برأيـــه إلا على هذا الوجه من التأويل ، رسائل الكندي ، ص : 244

{20} محمد عزيز الحبابي ، ورقات عن فلسفات إسلامية ، ص : 42

{21} السهروردي ، غوارف المعارف ،ص :25

{22} موقع محمد شحرور : /http://www.shahrour.org

{23} حسن حنفي ، من العقيدة إلى الثورة ، المجلد الخامس ، ص 5

{24} الجابري" التفســير الواضح حسب ترتيب الترول"، عن المؤســسة العربية للدراســات والنـــشر في بيروت.في ثلاثة أجزاء .

{25} نفس المصدر ، المقدمة .

{26} نصر حامد أبو زيد ، التفكير في زمن التكفير /مداخلة بتــاريخ 23 أفريل2008 بالجامعة الأمريكية بيروت .

{27}ابن رشد ، فصل المقال ، ص : 28

{28} نفس المصدر ، ص : 33

{29} نفس المصدر والصفحة .

{30} علي حرب ، التأويل والحقيقة ، ص : 73

إنها مسألة فهم

" فإذا لم ينهض الإنسان إلى العمل ، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غنى ، وكف عن الشعور بباعث من نفسه إلى حياة أرقى أصبحت روحه جامدة وهوى إلى حضيض المادة الميتة."

محمد إقبال / تجديد الفكر الديني ص:21

إذا كان الحديث عن الإسلام والفكر الإسلامي ليس في أوله ولا آخره ، فإن الكتابة فيه يجب أن تكتسي طابع الإضافة والمساءلة حتى تخرج من دائرة التكرار والانفعال ، ورغم ما يكتسيه ذلك من حساسية ، وما يحيط به من محاذير، فإن محاولة البحث والاستفسار في إطار من التبصر ، أفضل من الصمت وأنبل من الفرجة أو اللامبالاة ، خصوصا إذا تعلق الأمر بعقيدة أكثر من مليار ونصف المليار من البشر وبمخزونهم الثقافي والحضاري .

يمر الزمن على المسلمين وهم في غفلة مسلوبو الإرادة مسكونون بالارتباك يغمرهم الحزن والألم لما آلت إليه أمة "الفرقان". إنه من السهل إلقاء اللوم على أي طرف ومن اليسير أيضا جلد الذات والبكاء على الواقع المرير الذي أصبحت فيه الأمة أمما والشعب شعوبا والراية رايات ... ولكن تمالك العقل والالتزام بالصبر والتأني في دراسة الحال والمآل أمر لابد منه خروجا من الانفعالات المتشنجة والأفهام المختزلة والمواقف المتسرعة ..

إن التفكر والتدبر لم يعد غاية تهتم لها القاعدة الواسعة من الناس كما أن أغلب الشباب المتعلم تنازل عن الاجتهاد النظري لفهم المسائل والقضايا المطروحة وخلفيات الصراع العالمي وأهدافه واكتفى في العموم بالقراءات الصحفية ، المكتوبة والمسموعة

والمرئية من خلال وسائل الإعلام والاتصال المتنوعة ، وشجعت هذه الوسائل على التراخي والسلبية والكسل وتغييب العقل النقدي الحر ، وأوكلت أجيال بكاملها مهمة التحليل واتخاذ المواقف والآراء لمحطات إعلامية تتربى عليها وتستسلم لها دون أدنى فعل أو مبادرة ، وإذا كانت الأسباب الداعية إلى ذلك متعددة كالكلل الذهني بحكم الضغوط اليومية ، الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، وكتهاوي أطروحات وإيديولوجيات مثلت يوما ما مشعلا تنويريا للتمسك بالقيم والمبادئ ، رغم ذلك الاختلال الحاصل في الشارع الثقافي العربي ، ورغم طغيان الخطاب العولمي الذي عوّم كل الخصوصيات وأدخل المعمورة في دوامة القلق الكوني ، فإن التسليم لهذا الخراب النفسي والفقر الفكري يعني الاستسلام للمجهول والتنازل عن الحق في أخذ الكلمة والموقف الصحيح ، علاوة على التخلي عن الدور الاستخلافي الذي أصبح مجرد شعار خطابي لا علاقة له بالواقع النفسي والفكري والسلوكي للمسلمين ، ولاشك أنه اغتراب واستلاب يفرضه الشاب على نفسه ، وما يعقب ذلك من آثار نفسية وأخلاقية لعل أقلها الشعور المتزايد بالإحباط والانكسار وبلا جدوى المبادرة الذاتية ، ولعل ذلك ما يؤدي إلى كثير من الاختيارات الخاطئة في مسالك الانحراف والفرار من

الواقع تحت مبررات كثيرة ، تؤدي بـــالكثيرين إلى الانخـــراط في مسالك الضياع بجميع معانيه واللجوء إلى العنف والتدمير الـــذاتي والجماعي.إن ظاهرة التيبس والتسيب الأخلاقي والفكري الناتجـــة عن الشعور بالاحباط تتطلب قدرا كبيرا من الـــتفهم والتحليـــل الموضوعي حتى لا تتجاوز الحد الذي يمكن التحكم فيه.

ماذا نـريد ؟

إن الأسئلة كثيرة ولكن التخطيط لطرحها وصياغتها بالشكل الصحيح يستغرق التمعن والصبر ، كما أن الإجابة عـــن هـــذه الأسئلة الثقافية و الحضارية الحارقة يتطلب جهـــودا أكـــبر مـــن المقالات العابرة. ولعل أقصى ما يمكن أن نصل إليه في هذه المحاولة هو الاجتهاد في في رصد الأسئلة من خلال المعايشة والمتابعة اليومية لتفاصيل الحراك الاجتماعي ، وليس فضاء المؤسسة التعليميـــة أو الثقافية ، أو الملتقيات والندوات الفكرية والتربوية ، والاحتكـــاك بالناس ، إلا عوامل تمكن من تحديد بعض تلك الأسئلة التي تتطلب انتباها لفهمها وحسن صياغتها لمعرفة السؤال الحقيقي الذي يموج في الذهن، كشرط ضروري لضبط مشروع الإجابة.

إن اللحظة الراهنة من تاريخنا تجعل مهمة استقصاء الأسئلة الحقيقية الجامعة والممثلة للضمير الجماعي أو الناتجة عن المشغل الجماعي المعيش، أمرا بالغ الصعوبة، ذلك أن القضايا اختلفت وتشعبت بفعل ظاهرة التفكك الاجتماعي النسبي، وتشتت الرؤى بسبب اختلاف وجهات النظر وتقييم المسائل ، إضافة إلى طغيان المترع النفعي في السلوك تحت تأثير تفشي القيم المادية المرتبطة بانتشار النمط الرأسمالي في التعامل مما أدى إلى خلخلة الأسس القيمية للعلاقات بين الأفراد . ومهما كان مستوى تجلي ظاهرة التفتت النفسي والبرود الأخلاقي والقلق الفكري والسلوكي ، ومهما كانت تفسيرات ذلك، فإن ملامح السلبية الطاغية على كثير من الأفعال وردود الأفعال تعيدنا إلى سؤالين أساسيين وجوهريين هما : ماذا نريد ؟ وكيف نصل إلى ما نريد؟

إن سؤال :ماذا نريد ؟ تفرضه دواعي المراجعة الذاتية وضرورات تقييم تجربة الحضور التاريخي عبر أمكنة وأزمنة متقطعة أحيانا مرتبكة أحيانا أخرى، كما تدعو ضغوط العولمة القائمة أساسا على استراتيجية التعويم الثقافي والحضاري المقصود للخصوصيات داخل نموذج واحد هو القيم والمعايير والضوابط الأمريكية ، إلى مراجعة هذا السؤال ، وهو لذلك يكتسي طابعا

فلسفيا باعتباره سؤالا في الغاية من الوجود المتعلقة بدورها بسؤال الهوية ، فإذا كنا أمة ذات رؤية وفلسفة واختيار ثقافي وحضاري مرتبط بالمقدس فإننا مطالبون وجوبا بدعم ذلك الانتماء وترقيته ثقافيا وحضاريا حتى نظل منسجمين مع مقدماتنا ومفردات هويتنا. إن ما حدث من انحراف أو تحريف في واقع المسلمين من قبل بعض أبنائهم تحت رايات مذهبية وحزبية وعناوين مختلفة يقوم دليلا على أن سؤال :ماذا نريد ؟ مرتبط بسؤال من نحن؟ ولذلك تصرفت هذه التيارات المتنوعة انطلاقا من تصورات معينة للإجابة عن سؤال: ماذا نريد ؟ فمنهم من تصور أنه يريد حكم العالم وبناء نظام الخلافة ، ومنهم من اختار "قتال الكفار" إلى الأبد باعتباره جهادا ، ومنهم من رفع شعار تحرير البلاد من االاستعمار وانخرط طرف آخر في العمل السياسي العلني لخدمة أفكاره ورؤيته ، كما أن ثمة من اختار السرية في التنظم والعمل فسقط في الارتباك والتوتر.. ولن نستطيع إحصاء هذه المسالك التي تحاول _ مخطئة أو مصيبة _ الإجابة عن سؤال : ماذا نريد ، إلا أن اليقين حاصل بتعددها ونسبية تجاربها التي يطغى على أغلبها الانفعال والتشنج. علاوة على تناقض عدد من هذه التيارات ووصولها حد التكفير والاقتتال .ويبدو أن أغلبها لا يخرج عن مدار بيت المتنبي :

أريد من زمني ذا أن يبلغني / ما ليس يبلغه من نفسه الزمن

وهو بيت يختصر ضبابية الرؤية لدى العديد من هذه التيارات التي تنطلق كلها من إجابة واحدة هي أنها مسلمة، وتريد تطبيق الإسلام ، ولكن عن أي إسلام تتحدث ؟

ومن هي الفرقة الأصح ؟ اعتقادا ، وفقها ، وفلسفة ، هل نحن بحاجة إلى لبوس جلابيب القدامى : سني ، شيعي ، إباضي، أو معتزلي ، أشعري ،..واستعادة معاركهم ومعسكراتهم المذهبية..؟ أم أننا مدعوون لبناء لباس اصطلاحي جديد من قبيل : محافظ ، تقليدي ، أو تقدمي ، عقلاني ، ثوري.. وذلك حتى نخرج من لعنة الفتنة الكبرى والخلاف المرضي والاقتتال التاريخي ؟ أليس من حقنا أن نخرج من أروقة المذاهب القديمة وخرائطها الإيديولوجية وميراث صراعاتها ومشاحناتها ونفتح لأنفسنا أبوابا على المشترك بيننا لتحقيق مصالحة تاريخية مع ذواتنا المشتتة أولا حتى نتمكن من إنجاز حوار حضاري ناجح مع الآخر .؟ لماذا نتكلم بألسنة متعددة ومتناقضة ونعبر عن الإسلام بأشكال تعبيرية قلقة وغير موحدة ؟ لماذا يستطيع الخصوم أن يجدوا ببساطة ما يشوهون به هويتنا وديننا في نماذج من السلوك الأهوج الذي يؤخر ولا يقدم ؟

كيف نريد ؟

سؤال المنهج أو الكيف أو الأسلوب هو سؤال أزلي أبدي ذلك أن الطريقة المسلوكة في تقديم الفكرة والأسلوب المعتمد في تبليغ الرأي يعد أهم من الرأي نفسه أحيانا ، ولعل ذلك أحد معاني قول الله تعالى:"**ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**" {1}ومما قال ابن عاشور في معنى الحكمة والموعظة :" **فالحكمة : هي المعرفة المُحكمة، أي الصائبة المجرّدة عن الخطأ، فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم. ولذلك عرّفوا الحكمة بأنها: معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية بحيث لا تلتبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض ولا تخطىء في العلل والأسباب. وهي اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغيّر....والموعظة: القول الذي يلين نفس المقول له لعمل الخير. وهي أخصّ من الحكمة لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها**"{2}، فسبيل الله لا تُبتغى بالجهل

والعنف والإكراه لأنها لا تبنى إلا على الإقناع و التروي والفهم السليم الخالي من المغالطة، وهنا يتضح الأسلوب الذي ينبغي أن يتأسس على العلم بموضوع الدعوة أولا والإلمام به من كل جوانبه والإحاطة بحال المدعو ، إذ يختلف الناس في استعداداتهم النفسية والذهنية ولذلك تتنوع عندهم طرق التلقي والفهم .الحكمة هي القدر المستطاع من التعقل والرصانة والخبرة المبنية على التدرب النفسي والتربوي والاجتماعي ، كما أن من شروط الدعوة والموعظة اختيار المقال والمقام حتى تكون "حسنة" لا سيئة ، ومرغبة لا منفرة، وداعية للتواصل لا للتنابذ والتنابز، كما أن الجدل أي الحوار لاسبيل له عبر إغلاظ القول والتحامل والتشدد، نلاحظ كيف تكررت عبارة "الحسن" في الآية كتوجيه واضح لاتباع أسلم وأجمل المداخل وتخير أبهى المواضع وتوخي الحذر عند انتقاء الألفاظ مراعاة للذوق والأسلوب الأدبي الرفيع من كلمات بليغة ومهذبة وأفكار طريفة غير مكررة، تجذب السامع وترغبه في التواصل والانصات .

الجلي أن الحديث إلى الإسلام لا تكون من خلال معرفة قواعده وأصوله ومقاصده فحسب، وإنما بإبداع الطرق الموصلة إلى عقول الناس وقلوبهم ، ولا يكون ذلك بالخطابة والخطب والأمر

والنهي ، وإنما بحسن التحلي بقيم الدين ، والصبر على مخالطة الناس بالانصات إلى مشاغلهم وتفهم الصعوبات التي تعترضهم ، فكثيرا ما كان الانفعال والحماس الفياض والتسرع وراء الكثير من الأخطاء المنهجية في حق فكرة أو موقف، لأن الاكتفاء بالنوايا الحسنة والعواطف الصادقة لا يؤديان إلا لسيادة التصلب الذهني ، لأن الأسلوب الانفعالي دوامة لا تنتهي إلى أمان، ولسنا بحاجة إلى ذكر الأدلة الدامغة على التأثير السلبي الذي انقلبت به عمليات التدمير والقتل الجماعي تحت مبررات مبهمة في أغلبها، والأدهى أن تلك "الهجومات"، والتي يحلو للبعض إطلاق اسم "الغزو" عليها، لم تحرر أرضا ولم تشرح غرضا ولم تدع إلى نهج واضح ، وإنما على العكس تماما ، استدعت الخصوم لحشد العالم ضد "الإرهاب"، وأعطت للإسلام وجها"صبيانيا انفعاليا قبيحا".تنقصه الحكمة والعقل والجمال .إن تفشي ظاهرة القتل الجماعي ضد الجميع الأعداء المحتملون ، والخصوم ، وإخوة الدين الواحد، أمر شديد الخطورة على الدين نفسه لأنه يجعله تحت إدارة غير عاقلة، يسهل توظيفها والتحكم بسذاجتها وعفويتها البلهاء لمزيد تشويه صورة المسلمين والإسلام .

الإنسان المُريد

لن يفهم المسلم المعاصر ماذا يريد ولا كيف يريد إلا إذا كانت لديه رؤية واضحة عن هويته كإنسان مكلف، وعن الواقع الإنساني الذي تطمح له الرؤية الإسلامية. الحقيقة أن تلك الرؤية المتوازنة من الاتساع والشمول بحيث يتخطى الفروق الفردية، والقومية،والمذهبية،ليصل إلى المشترك الإنساني، والمعلوم عن الحضارة العربية الإسلامية انها حضارة التكامل بين المادة والروح، أي أن الإنسان محكوم بمطالب الجسد والمادة كما أنه محكوم بمطالب الروح والأخلاق، ولعلها إحدى ميزات هذه الحضارة التي تتحدى الرؤية المادية التي شيأت الإنسان وتغاضت عن أبعاده المفارقة وأشواقه الأخلاقية، وذلك نتيجة تسطيح الوجود البشري واختزاله في الاستهلاك وتلبية مطالب الجسد .إن المجتمع الغربي يطوع الحقيقة لمنطق رأس المال ، وشأن الفلسفة المادية الرأسمالية والماركسية هو المادة ، أي أن المصلحة المادية هي القاسم المشترك بينهما على، اختلاف المناهج والرؤى،وهو تفسير يفقر الإنسان ويدفعه في أتون اغتراب وجودي وحمى اجتماعية وصراعات طاحنة،فيخلو وجوده من الحرية والمعنى والغاية. إن المقاييس المادية

للحياة شوهت العلاقات الإنسانية وأثارت نوازع الأنانية والجشع وأصبح الهدف الإنساني المادي يدوس على قيم التراحم والإيثار والأخوة ولا يرى في التواصل الاجتماعي إلا جوانبه النفعية/المصلحية.

يمتلك الفكر الإسلامي رصيدا هائلا من التصورات المقنعة التي يمكنها أن تقوم بديلا عن المادية في أشكالها المختلفة ، إذ الإنسان خليفة الله والمسؤول عن العالم في حضرة الله لا في غيابه، ذلك ما تشير إليه الآية: {**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبِّح بحمدك ونقدِّس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون**} سورة البقرة**30**} ، إنه الفهم المعنوي للحياة الذي يحرر الإنسان من ضغط الحاجة المادية وأسر التنافس المحموم وخُلق الصراع الدامي، حتى يصوغ حضوره بكامل اختياره الحر الذي يتحكم في علاقاته المادية بالعالم وبالمجتمع ليوظفها باتجاه الارتقاء بالاجتماع البشري نحو غايات أسمى لا تنفصل فيها الحاجة المادية عن أشواق الروح ، أي أن يصير الإنسان حاكما لا محكوما وفاعلا لا مفعولا.لقد نظر الإسلام إلى الإنسان من حيث هو جوهر أصيل له رغبات ذاتية فطرية لابد أن تُشبع وأن تحل مشاكلها في ظل نظرة واقعية،تراعي

نسبية الإنسان وقابليته وقدرته، وشمولية، تنظر إلى الإنسان ككل فلا تغفل جانبا من جوانبه الغريزية أو النفسية،هو اعتراف هادئ بالطبيعة الإنسانية ولكنه يرسم لها نظاما يقيها من الإفراط الذي يؤدي إلى الشذوذ والأنانية، ومن التفريط الذي يقود إلى التوتر النفسي والاجتماعي. الإنسان كائن حر وكريم ولكنها حرية مسؤولة ومحكومة بالعقل، فلا خضوع لغير الله ولا استعلاء على الآخرين لأنهم لآدم وآدم من تراب.وهي مراوحة وموازنة بين البعد الذاتي الشخصي في الإنسان وبين بعده الاجتماعي، بين قدر الاستخلاف وبين حركة للبحث والإبداع والتعمير.يعبر **عبد الوهاب بوحديبة** عن ذلك البعد الخلاق في الإنسان فيقول:"**الإنسية تنبع من الثقة التي وضعها الله في الإنسان وتلك التي وضعها الإنسان في نفسه. والإنسي هو من يقرّ بأنّ الإنسان صانع مصيره الخاص فيجب ألاّ يقنط، إذ هو قادر علي إيجاد حلول للمشاكل التي لا تحصى والتي تعترض طريقه في كل خطوة يخطوها، سواء بالبحث المتردّد أو بومضة العبقرية والهداية إنّ مصطلح الإنسية الإسلامية ينبع مباشرة من القرآن الكريم الذي أسّس نظرة فلسفية حقيقية للإنسان.**{3} وبذلك ينعتق المخلوق البشري من الانشداد للواقع الطبيعي الروتيني ليخط تجربته

الوجودية المستقلة باعتباره مسؤولا عن العالم سيدا للطبيعة ومبدعا للحضارة في استثمار رشيد للوقت ، ذلك هو الواجب الوجودي لخليفة مؤتمن،ويختتم بوحدية بحثه بالقول:" **خلق الإنسان ليخلق ويتمثل خلقه هذا في إضفائه معنى على العالم الذي يعيش فيه ويعيش منه**"{4}.

ملامح إنسانية : نحاول هنا رصد معالم حضور الإنسان في النص القرآني باقتضاب شديد، من خلال شواهد دالة على أن الإنسان محور الخطاب الإلهي:

**** الاستخلاف في الأرض** : قال تعالى: **{وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون }البقرة30**

فكرم الله الإنسان بالخلافة في الأرض وعمارتها، وهيأه بالعلم والعقل الذي جعله فى مترلة فوق الملائكة الأطهار.

**** خلقه في أحسن تقويم: {لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم}**التين 4وقال: **{الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين} غافر64**

** الله نفخ فى الإنسان من روحه المقدسة : {وإذ قال ربـــك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه مـــن روحي فقعوا له ساجدين} ص 67

** تسخير الكون لخدمـــة الإنـــسان : {الله الـــذي خلـــق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فـــأخرج بـــه مـــن الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بـــأمره وسخر لكم الأنهار. وسخرلكم الشمس والقمر دائبين وســـخر لكم الليل والنهار. وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار } إبراهيم 31 /34

** إلغاء الوساطات والحواجز بين الله والإنسان :{وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعِ إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون}البقرة 186

**حفظ كرامة الإنسان وماله وعرضه :{ولقد كرمنا بـــني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا} سورة الاسراء 70

****الناس سواسية في شريعة الإسلام : {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير }الحجرات13**

ليست المشكلة إذن في النصوص وإنما في العقل المفسر والقادر على التعقل والتدبر وتفعيل النصوص بتحويلها إلى حيز الواقع وترجمتها إلى سلوك وممارسة معيشة.هذه مهمة المسلم الحقيقية ، أن يتصل بالقرآن لا على معنى التلاوة والحفظ فقط وإنما على نحو إبداعي يشكل من خلاله رؤيته وتصوره ويدفع باتجاه الحركة الفاعلة والمغيرة للواقع نحو الأرقى والأصدق والأقوم .لا شك أنه لابد من ضبط خطوات منهجية تحدد مواصفات الإنسان المريد في التفكير الإسلامي ، ولذلك فإننا نتصور أن المسألة تتعلق بأربع خطوات ، وهي كالتالي :

ـ **المسؤولية الشخصية**:وهو ما نعني به ترك الإسلام قيادة الإنسان إلى نفسه بدرجة أولى ، حيث يخاطب فيه ضميره ونزوعه الأخلاقي وعقله المميز، والحقيقة أنه عندما تزداد قدرة الإنسان على التحكم في ذاته تقل حاجته إلى سلطة وضبط خارجيين ، وكما يدرك الإنسان نتائج أفعاله مسبقا ويتحكم في سلوكه نتيجة لذلك فإنه يتحمل المسؤولية، بحكم وعيه ذاك وقدرته الرقابية،

وعليه كان العقل في الإسلام أساس التكليف،ولعله أحد مـــضامين قوله تعالى{**بل الإنسان على نفسه بصيرة**} القيامة 14

ـــ **المسؤولية الاجتماعية** :يقتضي اعتراف الإنـــسان بحاجتـــه إلى الآخرين تكوين علاقات مؤسسة على التفاهم والتواصل، لـــذلك اهتم الإسلام بالجانب الاجتماعي للإنسان وأحاطه بـــالكثير مـــن الأخلاقيات والضوابط سواء في الأسرة أو في المجتمع ، وهذا مـــا يدعونا إلى الخروج من التقوقع ونبذ التروع الانطوائي، حـــتى لا تنمو لدينا نزعة الكراهية والأنانية، ذلك أن الإنسان عدو ما يجهل، ورُب خلافات ومـــشاحنات ســـببها عـــدم التواصـــل وعـــدم التعارف.المجتمع هو العائلة التي علينا أن ندرك أهمية اقترابنا منـــها وإلا كان خطابنا سطحيا ومهزوزا ، لا علاقة له بالناس. ولا أثر له في الواقع فقد قال الرسول صلى الله عليه وســـلم ـــ "**إن المـــؤمن بحسن خلقه يبلغ درجة قائم الليل وصائم النـــهار** " {رواه احمد} وقوله أيضا :" **المؤمن يألف ويؤلف ولا خير فيمن لا يـــألف ولا يؤلف وخير الناس أنفعهم للناس** "{ رواه الحاكم في المستدرك وصححه الألباني} ويقول أيضا : **المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر علـــى أذاهم أفضل من المؤمن الذى لا يخالط الناس ولا يصبر علـــى أذاهم**"{رواه أحمد وغيره بإسناد حسن }

ـ **الغـــائية** :هي مذهب فلسفي مثالي يقول بأن لكافة الأشياء أو الظواهر في الطبيعة غاية تتوخاها و هدفاً تسعى إليه ، و قدراً تسير نحوه{5}. وطالما أن الإنسان العاقل لا يقتنع بالعبثية والـــصدفة في تفسير الوجود الإنساني لأنها فوضى ، فإنه ملزم بالإيمـــان بغائيـــة الوجود وهدفيته ، ومن هناك يدرك أن عقله لم يكن بلا جـــدوى وإنما لأداء مهمة وجودية ، وطالما أن الإنسان يمتلك القدرة علـــى تصور الممكن فإن كل شخص سوي سوف تكون لديه مثل عليا وقيم يكرس حياته لخدمتها ، ولعل رؤية الاســـتخلاف مـــشروع للتواصل بين الله والإنسان ، ذلك التواصل الذي يقوم على اعتبار الله مثلا أعلى والسعي من هناك كدحا للاتصاف بصفاته والتشبه بها، قال تعالى:**{يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربـــك كـــدحا فملاقيه}** الانشقاق6 .ويمكننا أن نضيف رأيا للمرحوم **عبد الوهاب المسيري** يقول فيه:" **«الغائية» كلمة منسوبة إلى كلمة «الغاية» (باليونانية: تيلوس). والغائية هي الإيمان بأن للعالم معنى وهـــدفاً وغاية تتجاوز الحركة المادية المباشرة وهذا ما تفترضه الديانات التوحيدية كما تفترضه بعض الأيديولوجيات العلمانيـــة (مثـــل الماركسية)، على عكس العدمية التي ترى أن العالم إن هـــو إلا حركة لا معنى لها ولا غاية. فإن كان للوجود معنى، فحياة كل**

إنسان لها معنى، وبالتالي فهو كيان مستقل ومسئول. على العكس من هذا لا يمكن تَصوُّر معنى لعالم تسود فيه الصدفة، وتتم فيه عملية الخلق بالصدفة المحضة، أو تكون حركته مادية آلية مثل حركات الذرة ."{6}

ـــ **الفاعلية**: الفاعلية تعني القدرة على تحقيق الأهداف المحددة في زمن محدد مع مراعاة الجودة{7}، ومعنى ذلك أن الإنسان كقدرة وإرادة وعقل ، مكلف بحفظ نظام العالم وتعميره بما يحقق استقراره وحفظ مصالح بني جنسه بكفاءة واقتدار.وتكون الفاعلية منوطة بقدرة الإنسان على تحقيق الأهداف والغايات من تكليفه بالخلافة من خلال تنمية ذاته وترقية والعناية بمحيطه ، وتوطيد صلته بأخيه الإنسان واستثمار الطبيعة على نحو رشيد ابتغاء مرضاة الله وعمار العالم.كما تعتمد الفاعلية على قدر من الحرية النظرية والعملية ، بإتاحة فرص الاجتهاد والاستنباط للعقل، وعتق المبادرة من العوائق النفسية والاجتماعية على سبيل الإبداع والنشاط الخلاق ، ولن تكون تلك الحرية إلا حركة مسؤولة تستشعر الرقابة الإلهية التي تمتزج بالوازع أو الضمير ، وتتجاوب بالتزام مع الخطاب الإلهي .

خاتمة : لم تكن هذه المحاولة نبشا فيما يفرق أو يثير الجدل ، وإنما هي إشارة إلى حقول الغنى والثراء التي يمتلكها الفرد العربي

والمسلم ، والتي عليه استثمارها وتوظيفها، لتقوم دليلا على قـــدرة هذا الإنسان على تجاوز محنته وعوائقه النفـــسية والاجتماعيـــة.إن القرآن الكريم يدفع إلى العمل ويجعل الإنسان محور الخطاب الإلهي، ويتيح له من الحرية ما لا يستطيع أن يحصر مساحاته.إنـــه الـــدور النبوي المنتظر اليوم من المسلم الذي عليه تخليص البـــشرية مـــن التردي في مهـــاوي القلـــق الوجـــودي والفوضـــى الـــسلوكية والاضطراب القيمي،كما عليه تجاوز ظاهرة الانشداد المطلـــق إلى الخلف والاستكانة لواقع الانتظار والبطالة الثقافية والعملية بالنظر إلى دوره الراهن وأفقه المستقبلي المنتظر.إن هذا البيات الفكـــري والتثاؤب الحضاري ليس له من تفسير غير التخلي الطوعي عـــن المبادرة والفعل، وليس ثمة من سبيل للتقدم غير التحـــرك باتجـــاه استغلال كامل طاقاتنا الروحية والذهنية والمهارية من أجل تحقيـــق الاستخلاف، إنه واجب ديني وحضاري لا ســـبيل إلى نكرانـــه ، ومسؤولية لا يمكن التملص منها، ولعل قيمة الإنسان ليست فيما يقول ولكن فيما يفعل،وقد قلنا كلاما كثيرا وآن لنا أن نفعل كما أن معنى الإنسان ليس فيما وصل إليه ولكن فيما يطمح للوصـــول إليه.

الهوامش:

{1} سورة النحل ، 125

{2} محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير، ج 14 ص 325

{3} عبد الوهاب بوحديبة ، الإنسان في الإسلام ،ص :7

{4}نفس المصدر ، ص:116

{5} ويكيبيديا / الموسوعة الحرة.الموقع الإلكتروني

{6} عبد الوهاب المسيري: اليهود واليهودية ، المجلد الثامن ص:80}.

{ 7 } ويكيبيديا / الموسوعة الحرة.الموقع الإلكتروني

غـــائية

الوجــود

"إن الإيمان لم يوجد لكي نتكلم عنه
بل لكي نحياه ، حينئذ سينتشر تلقائياً ...
لم يتحقق يوماً شيء في هذا العالم
في معزل عن إيمان حيّ. "

المهاتما غاندي

لم تكن مسألة حضور الإنسان في العالم عموما معزولة عن التصورات الفكرية والرؤى الثقافية والحضارية للأمم والشعوب،ذلك أن مفهوم الإنسان وزاوية النظر إليه هي التي تحدد قيمته ومعناه، ولذلك سنحاول تبسيط النظر في مفهوم الإنسان ثم ننتقل إلى بيان مستويات التعامل معه ، باحثين عن المعنى والمعقولية في تلك التصورات، هدفنا الخروج من متاهة العبثية والتيه الوجودي الذي يحيل إلى اللاجدوى ويجفف منابع الحيوية في العالم ويخلي الحياة من المبررات والغايات . وإنه من قبيل التذكير أن الفكر العربي الإسلامي في منابعه يمثل رصيدا فلسفيا وأخلاقيا تغافل عنه الكثيرون وأساء النظر إليه كثيرون منهم البعض من أهله. ولعل النظر المعمق والنزيه ، يوحي بالكثير من الدلالات والأفهام والأفكار التي تعلو بقيمة الإنسان وتفنّد القراءات المتسرعة والأفهام السطحية الموغلة في تغييب الذات البشرية وبعثرة حضورها سواء تلك التي تعمل بصنوف الأحكام على تعطيل فاعلية الإنسان وسيادته العاقلة على الأرض ـــ ومن ذلك المبالغة في النظر التحريمي وتضييق مساحات المباح على نحو يربك المبادرة ويعطل الطاقات ـــ أو تلك التي تطلق عنانه للعبث والفوضى دون ضابط عقلي أو أخلاقي ، وهو ما يؤدي إلى القلق والإجرام

والعدمية الفكرية والسلوكية . ذلك ما سنعمل على إثارته دون تجرؤ على الفتوى أو التشريع ، لأن ذلك ليس من مهمات هذه الدراسة، وإنما الهدف إعادة الوعي بالدور الوجودي الضروري للإنسان في إطار فهم مفتوح على الاجتهاد ونظرة عاقلة غير متوجسة ولا مهووسة .وإنه لأمر مثير للقلق أن يظل موضوع الإنسان ملتبسا في حاضر الفكر العربي الإسلامي في الظرف الذي يشهد فيه العالم فتوحات عدة وادعاءات كثيرة تعلي من شأن الإنسان ، وتطلق إرادته للفعل والإبداع.

في مفهوم الإنسان

ماذا عسانا نقول عن هذا الكائن الذي ملأ الدنيا وشغل التاريخ وركب الزمان؟ماذا عسانا نضيف لما قال الأوائل والمحدثون من علماء وفلاسفة ؟

تفحص **ألكسيس كاريل** المسألة فتأبت واستعصى الإنسان على التحديد وفر من الضبط والتقييد، فإذا هو آلة معقدة غير قابلة للتقسيم ، "**إن علم التشريح والكيمياء وعلم النفس ودروس التاريخ وعلم الاجتماع والاقتصاد السياسي لا تعطينا نتائج قطعية عن ميادينها وإن الإنسان الذي يعرفه علماؤنا ليس إلا**

إنسانا بعيدا عن الإنسان الحقيقي"{1}، كما اكتفى عـدد مـن الباحثين بأحكام عامة كثيرا ما كانت أحاديـة الرؤيـة كقـول القديس أوغسطين:" إن الإنسان شهواني وعدواني ويعمل ضـد المجتمع، كما رأى فرويد أن الإنسان كائن تتكون طبيعته مـن عوامل عضوية تخلق لديه توترات شديدة .. وتتمثل في الـدافع الجنسي والدافع العدواني الذين يدفعان الإنسان إلى انتزاع لذة الجنس من الآخرين وإيقاع الأذى بهم"{2}، غير أن من الفلاسفة من اعتبر الإنسان خيّرا بطبعه ولكن المجتمع يفسده،{3}كمـا أن من علماء النفس من يؤكد نفس المعنى ويبين أن الإنسان يكمـن لديه الدافع للعيش المشترك ولكنه يصير عدوانيا حين تُنتزع منـه حريته وحينما لا يُعامل بثقة واحترام {4}. تتعدد التعريفات تعدد خبرات الباحثين واختصاصاتهم والظاهر أن تحديد مفهوم الإنسان ولطبيعته يظل أمرا صعب المنال لما يتميز به هذا الكائن من انفتاح على الممكن ومن تنوع لا يحصيه عد، ذلك أن الإنـسان لـيس نموذجا واحدا ثابتا قابلا للتجربة والتحليل المخبري وإنما هو متنوع النزعات والطبائع و الأمزجة والأفكار والمشاعر، تتعدد ردود أفعاله وتختلف من فرد إلى آخر ، هذا علاوة على التفـاوت الفكـري والتمايز الثقافي .. الأمر الذي يجعل حصر الإنسان في مفهوم صارم

ورياضي أقرب ما يكون إلى الخيال،لذلك توجه **سقراط** إلى ذات الإنسان قائلا:"**اعرف نفسك بنفسك**"، وكأنه بذلك يعلن مبكرا عن استحالة الإحاطة المعرفية به، ولم يكن **أبو العلاء المعري** على خطأ حين قال :

والذي حارت البرية فيه / حيوان مستحدث من جماد.

ولذلك انقسم العلماء والفلاسفة في البحث عن مصدر الإنسان ، أهو كائن مخلوق مستقل بذاته البشرية أم هو متطور عن كائنـــات أخرى ؟ هنا رأى البعض أن الإنسان مرحلة متطــورة في عـــالم الحيوان وأشهر هؤلاء **شارل داروين وأنجلــز** وأنـــصار مـــذهب التطور، إذ يؤمن أنجلز مثلا أن البشر كائن انتقـــل مـــن المرحلـــة الحيوانية إلى المرحلة الإنسانية بسبب الحاجة ، {لأن أ نجلز يـــؤمن أن الحاجة أساس العضو وليس العكس}، ووصول الكائن البشري إلى هذه المرحلة كان عبر تراكمات ومراحل جعلته يتفوق علـــى القردة ويمهر في العمل . وهي تفسيرات ـــ كما يبدوـــ تحتاج إلى النظر ، باعتبار بعدها عن العلم واكتفائها بالإنشاء والتخيـــل.ولم يقل داروين يوما بأن الإنسان من سلالة القرود إنما استنتج أن ثمة حلقة مفقودة في سلم التطور بـــين أرقـــى أنـــواع القـــرود ـــ الشامبانزي ـــ وبين الإنسان البدائي.

تختلف الرؤى إذن في فهم حقيقة الإنسان ، من الفكر المثـــالي الذي يركز اهتمامه على الروح والنفس **كأفلاطون** الذي يختـــزل الإنسان في بعده الواعي و يقر بأن النفس تتحكم كليا في الجسد، إلى الفكر المادي الذي استعرضنا وجها من وجوهه مع أ نجلـــز وداروين، حتى يصل نوعا من التأليف بين جانبي الروح والمادة أو النفس والجسد،وذلك مع **مارلوبونتي وسبينوزا** الـــذي يتمـــاهى الجسد عنده مع النفس في مستوى الماهية بما أن النفس والجـــسد شيء واحد . أما في التراث الإسلامي فإن النظر في المفهوم جمـــع بين البعدين الروحي والجسدي في الإنسان اعتمادا علـــى الرؤيـــة الإسلامية نفسها التي تدعو للجمع بين الغيب والشهادة والـــدنيا والآخرة ، يقول ابن عربي:" **أصبح الإنسانُ جامعاً لحقائق العـــالم من جهة تكوينه الترابي، ولحقائق الصورة الإلهية من جهة النفخة والتعليم، فله بذلك نسبة إلى العالم الأقدس إذ عنه ظهر، ولـــه نسبةٌ إلى عالم الطبيعة والعناصر بجسمه من حيث نشأته ، فهـــو يحب كل ما تحبه تلك العناصر** ."(5) ولا يبتعد التوحيدي عن ابن عربي في استناده إلى روح التصور الإسلامي الذي شرف الإنسان بالسيادة على المخلوقات جميعا لما ميزه الله به من سمو روحي إذ هو **" لبُّ العالم، وهو في الأوسطِ لانتسابه إلى ما علا عليه بالمماثلة،**

وإلى ما سَفُل عنه بالمشاكَلَة، ففيه الطرفان، أعني فيه شرفُ الأجرامِ الناطقة بالمعرفة والاستبصار والبحثِ والاعتبارِ، وفيه صفةُ الأجسامِ الحيَّة الجاهلة، التي ليس لها ترشّح بشيء من الخير، ولا فيها انقياد له"{6}. كما أشار عدد آخر من الفلاسفة المسلمين مثل ابن سينا إلى المقام الإنساني الرفيع ، دون اختلاف كبير عن التوحيدي وابن عربي، وإنما أردنا التنبيه إلى ذلك تأكيدا على عناية الفكر الإسلامي بالإنسان ومكانته الوجودية، وهو ما يفسر الحركة الإبداعية والنهضة الحضارية الكبرى التي شهدتها الحضارة الإسلامية لقدرتها على تفعيل هذه التصورات وصياغتها في نشاط حيوي منتج ومعمر جسد إلى حد بعيد نظرية الاستخلاف، وهو ما يجب أن يعيه المسلم اليوم ويتجاوز عقلية استرجاع الماضي للتعويض الوهمي ، إن العقل والإرادة هما مناط المبادرة المحركة للتاريخ ، كما أن هذا الخمول الثقافي والحضاري والتخلي الطوعي عن تحمل المسؤولية أمر غير مبرر ، ولا يليق لا بالنص المقدس ولا بالتجربة التراثية، ولا يرتقي إلى مستوى العصر الراهن، وهو أمل الإنسانية المعذبة والمشردة، ذلك الإنسان الذي يتحد بالقيم والصفات الإلهية فيصير قدر الله على الأرض "

فالإنسانُ الكامل من حيث جوهره إنما ينظر بنور الله، فهو عينه ويده" {7}.

الإنسان في علم النفس

المعلوم أن موضوع علم النفس هو دراسة سلوك الإنسان، ويستخدم هذا العلم الملاحظة والتجربة منهجا في دراسته، وسنعتمد هنا ــ ودون دوران كثير ــ على مدرستي علم النفس الشهيرتين:المدرسة السلوكية التي ترى الإنسان منفعلا وسلبيا، والمدرسة الفينومينولوجية"الظاهرية"التي ترى الإنسان فاعلا وإيجابيا، وباستعراضنا لمواقف المدرستين من الإنسان في الجدول التالي يتبين لنا الخلاف وتتضح الصورة :{8}

المدرسة السلوكية	المدرسة الفينومينولوجية
الإنسان قابل للتنبؤ	هو غير قابل للتنبؤ
يحمل المعلومات	يخلق المعلومات
كل إنسان يشبه الآخر	كل إنسان فريد في ذاته
يمكن فهمه بالوصف المطلق	يمكن فهمه بالوصف النسبي
يمكن دراسة كل خاصية من خاصياته منعزلة عن الأخرى	يجب وصف الإنسان ككل

الإنسان واقع	الإنسان إمكانية
يمكن التعرف عليه بالأسلوب العلمي	الإنسان أكثر مما نستطيع أن نعرف عنه
هو كائن عقلاني	الإنسان كائن لا عقلاني

من خلال هذا الجدول يتضح أن الفارق بين أن يكون الإنسان فاعلا وحرا ، مستقلا بذاته ، وبين أن يكون محكوما تماما بالظروف، أمر جلي ولذلك تصبح المدرسة الفينومينولوجية "**أكثر المناهج ملاءمة لدراسة الإنسان، والذي يبدأ بخبرة الإنسان نفسه**"{9}.غير أن هذه الملاحظة لا تنفي أن يكون المنهج السلوكي مفيدا مثلا في دراسة العوامل البيئية والدوافع الخارجية التي تحكم نشاط الإنسان وتحدد سلوكه ، وهذا يجنبنا الوقوع إيديولوجيا في أسر مفهوم أو منهج بعينه،لأن المعارف ليست مطلقة والمناهج ليست يقينية أو نهائية.

إن الإقرار بحرية الكائن البشري وانفتاح مفهومه وهويته يجعله قابلا للتشكل في إمكانيات متعددة غير محصورة، وذلك حسب المؤهلات والقدرات الموجودة فيه أو التي يمكن أن يكتسبها، ولذلك يمكن تسميته بالكائن / المشروع، فهو سجل نفسي وفكري ومهاري يتجدد باستمرار ويضيف إلى ذاته كل يوم ما

يجعلها مختلفة دائما متحركة دون توقف، ولذلك يمكن أن يكـــون كما يريد، ويمكن أن يصنع من نفسه قوة جبارة فاعلة ومغيرة إذا توفرت له الأسباب الثقافية والحضارية المساعدة، وإذا لم يتم ذلك تحول إلى قوة فوضوية مدمرة للذات وللجماعة، وسيطرت عليـــه نوازع القلق والتوتر نتيجة عدم الرعاية وانسداد آفاق التوظيـــف المحكم والمنظم لقدراته وطاقاته.

إن العلم الدقيق لا يمكن أن يدرك كنه هذا الكـــائن إلا في بعض جوانبه البيولوجية ، أما أبعاده الأخرى النفسية والانفعاليـــة والفكرية والسلوكية فإنها تبقى في مجال الإمكان، ولـــذلك اتجـــه البحث إلى الدين والفلسفة لمحاولة تفـــسير الحـــضور الإنـــساني وتوجيهه ناحية التعمير .

معنى الحياة

سؤال الوجود مبدأ وغاية لا يخلو منه إنسان ولا فلسفة، فما أن تنفتح عين الإنسان ووعيه على المحيط ، حتى تنبجس الأســـئلة، تغمر كيانه ، وتكبر معه كلما ازداد اتصاله بالعالم المحيط به، تستبد به الحيرة ويشتد به الشوق إلى الحقيقة، يقول **باسكال** معبرا عـــن قلق الحضور:" **فمن الذي وضعني هنا، ومن الـــذي أراد لي أن**

أكون في هذا المكان بالذات وفي هذا الزمان دون سواه ؟"{10}، وهي أسئلة مشروعة وطبيعية تتجاوز السلبية وترتقي إلى البحث العقلي عن المعنى. إلا أنه ثمة من لم يقتنع بهذا البحث واكتفى بقبول الواقع كما هو وانتهى إلى نفي المنطق والنظام عن العالم ، إنه الفيلسوف الوجودي **جان بول سارتر** الذي رأى **"أن الإنسان هو الموجود الذي يشعر بأنه قد وجد جزافا، أعني أنه يدرك ذاته بوصفه عبثا لا طائل تحته ويعرف دائما أنه زائد عن الحاجة"**.{11} وهي النظرة التي ترى الوجود عبثا والتي ترجمها **ألبير كامو** في تجربته الأدبية ، ولا داعي لمزيد إيراد الأمثلة في هذا الباب.

من خلال السؤال إذن ندرك البعد المعنوي للحياة أي أن الإنسان لا يقبل بالإبهام والعبث، لامتلاكه عقلا يلح عليه في الأسئلة، ويقض مضجعه للوصول إلى الحقيقة، فكأن وجوده قلق وغير مقنع دون أجوبة صريحة ويقينية وكأن حضوره المادي يتخذ مشروعيته مما هو غير مادي ، أي من عالم الميتافيزيقا، فلا يهتم بمن هو أي بماهيته وهويته بل بالغاية ، يقول **غابريال مارسال**:" **والواقع أننا نتساءل عن معنى الغائية أكثر مما نشدد على معنى الماهية ، وكل تساؤل عن الغائية يفترض أنه لابد من أن يكون**

للحياة هدف ترمي إليه أو غاية تهدف إلى تحقيقها"{12} من هناك كان العقل مصرا على الفهم غير قانع ولا مقتنع بالتفسير الخرافي أو الأسطوري للحياة، فالفلسفة الحقيقية بداية التحرر النظري باتجـــاه فهم الرسالة الحقيقية للحياة البشرية ولذلك يقع الانتقال من السرد الأسطوري إلى التأسيس الفلسفي، لقد قامت الفلـــسفة بخطوتهـــا الأولى على درب فهمها لمشكلة الوجود عندما وقع الإحجام عن سرد الخرافات. وبذلك يقتنع الفيلسوف أن المـــسألة أكـــبر مـــن البحث عن مبرر سطحي وبسيط لحل الإشـــكال، وأن رســـالية الوجود وغائيته بات في حكم اليقين.إن الفلسفة لا تفهم الحيـــاة خارج المعنى أو الموضوع المعيش ، لأنه لا يكفي أن يعيش الإنسان وإنما أن يجد هدفا يحيا من أجله ، ذلك ما يظهر في حركة الإنسان ونشاطه حيث أنه يقوم بأعمال ويخطط لها ثم يعمل على إنجازهـــا بالمتابعة والعناية، لأنه كائن هادف **"ولا يقوم بعملـــه اســـتجابة لشروط حيوانية غير معقولة "{13}**، هذا المعنى نجده أيضا عنـــد إيريك فروم الذي اعتنى بالمعنى الإنساني وحمل على نزعات تجفيف الروح في كتابه : **الإنسان بين الجوهر والمظهر/نتملك أو نكون؟**، والذي حذر فيه من الانسياق في التصور المادي والرأسمالي بالذات للعالم ذاك الذي يحمل الناس على المنافسة التجارية المحمومة ويجعل

الكسب المادي غاية الوجود بأسره ، يقول:"**إن هويتنا تتحدد من خلال ما نكرس أنفسنا من أجله ، وما نحن مكرسون من أجلـه هو الذي يحدد سلوكنا**"{14}.هذه الاعتبارات تـضع الإنـسان موضع المسؤول والمفكر وتجعله سيد مبادرته في بناء هويته الخاصة وتشكيل معالمها وملامحها طبقا لرأيه واختياره الحر، وذلـك هـو معنى الحياة ، أن يمتلك الكائن فضاء مفتوحا يستدعيه لملئه بما يفعل ويضيف من خلال رؤية وهدف معقولين، أما الفوضى والعبـث والعدمية فذلك ما لا يجد مبرره في فكر إنسان سليم العقل. لقـد عملت المذاهب المادية على تكريس الفهم المادي للإنسان فأفقرته من معناه وجعلت تجربته مجرد صراع من أجل إشـباع الرغبـات والحاجات المادية الأمر الذي أضفى عليه طابع التوحش في أحيان كثيرة ودعم الحروب والدمار الاجتمـاعي والحـضاري نتيجـة لتسطيح الوجود البشري واختزاله في الاستهلاك. ورغم دعـاوى الديمقراطية فإن المجتمع الغربي الرأسمالي يخضع تماما لمنطق رأس المال تشريعا وواقعا، فبعد أن كان المفروض في المفاهيم الديمقراطيـة أن يكون " الكُل" من حق الجماعة، أصبحت الجماعة مسخّرة لخدمة الأقلية الماسكة بوسائل الانتاج،ويزداد الأمر بشاعة حين يـصبح منطق الربح قانونا، والفرد مقدسا ، والمبادرة حرة دون رقابة أو

شرط ، كل ذلك لتنمية رأس المال في ظل عقيدة "البراغماتيـــة"أو "النفعية"، لذلك تعرف الشعوب المفقَرة كيف كانت ولا زالـــت حقلا ومطمعا للرأسمالية التوسعية الجشعة، التي تعتبر السيطرة على ثروات الآخرين ضرورة لتوفير الإنتاج وتهيئة أسواق جديدة وهنا تذوب القيم وتُسحق الأخلاق تحت عجلة الرغبة الجامحة في امتلاك الثروة وتوسيع محيطها ومجال استثمارها. هنا يعيش الإنسان لنفسه فحسب ولا يشعر بمسؤوليته إلا تجاه ذاته المفردة، وأنه في مواجهة مع الآخر ومصالحه وما عليه إلا الحرص على توفير المـــستهلكات لاستمرار الحياة والصراع.

في مواجهة ذلك ، تصورنا المجتمع الاشتراكي بـــديلا ينقـــذ الإنسان من الأخطبوط الرأسمالي والتطاحن الطبقـــي، والتنـــافس الوحشي. استندت الماركسية في تصورها للإنسان علـــى المـــادة وتبنت مقولة دوركايم الذي يعتبر الإنسان ابن الظروف وأنـــه لا قيمة له خارج الجماعة ، وكانت الماركسية تطمح إلى إقامة مجتمع تذوب فيه الفردية ويقضي على الدوافع الذاتية قضاء تاما، وكـــان لابد أن تتحول السلطة إلى قوة حازمة تمسك زمام المجتمع بيد من حديد ، وتحتكر وسائل الإعلام والنـــشر، إذ لا مكـــان للحريـــة الفردية، وذلك خوفا من عودة الرأسمالية .غير أن ذلك الطمـــوح

كان متعسفا على الطبيعة الإنسانية، حين غيب فيها بعدها الـذاتي الجوهري، وحاول ـ بصرامة ـ تذويبها في نسق عام . فكان أن تسرّب الخمول والتقاعس إلى الفرد ، إذ لا جدوى من الاجتـهاد والمبادرة مادامت النتيجة واحدة في حالي الكسل والعمل، ولمـاذا يكدح ليوفر السعادة لغيره بعرقه وشقائه ما دام لا يؤمن بـالمطلق من القيم الأخلاقية عدا القيم المادية الخالصة ؟ المسألة إذن تعود إلى الدافعية والشعور الإنساني الذي يفقره كل تصور مـادي جـاف للحياة.

إن الغاية المشتركة للفلسفتين ، الرأسمالية والاشتراكية ماديـة، وبذلك وقع تغييب الغايات والقـيم ، أي الـشعور والفكـر ، والإرادة، التي تمثل أحد أسس الحرية الإنسانية، وأصبح الوجـود البشري سطحيا وقاحلا، بلا معنى،لا يعني هـذا إفـراغ الجهـد الإنساني في الفكرة الرأسمالية أو الماركسية من أية جدوى بل إنهما كانتا نسبيتين وقاصرتين عن الإحاطة بالإنسان حيث اختصرتاه في العامل الواحد ، هو المادة . ولذالك كان لزاما علينـا النظـر في الرؤى التي تعمل على التأليف بين أركان الإنسان وأقطابه في نظرة شمولية تأليفية وواقعية تراعي حاجاته المادية وأشـواقه الروحيـة والوجدانية، كما تجمع بعده الذاتي الفردي إلى علائقه الاجتماعية

والطبيعية والكونية، على نحو يصير فيه المرشح الأول والأوحد لخلافة الله ، سيدا للعالم وصانعا للتاريخ .

خليفة الله

لن نأتي بجديد في هذه المسلة لأن الأديان التوحيدية فسرت العالم وأعطت إجابات دقيقة وواضحة عن مبدأ الوجود وغايته وعن رسالة الإنسان فيه، وذلك انطلاقا من الإيمان بمحدودية العقل البشري في إدراك عالم ما وراء الطبيعة أو عالم الغيب، لأنه مكرس للنظر في العالم المحسوس والعمل فيه ولا قِبل له بالإحاطة بالكون ، قال عبد الرحمان بن خلدون:"**العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أنْ تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة .. وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك طمع في محال..**"{15}. فلعل ذلك أشبه ما يكون باختصار الطريق على العقل الذي لن يظفر بطائل من وراء بحثه وأسئلته الماورائية التي لا يسنده فيها غير التوهم والشك والحيرة. والذي يهم الآن هو أن التفسير الديني لموضوع الوجود الإنساني أقرب إلى منطق العقل وأبعد عن العشوائية والعبث.فالنبوة والطبيعة ـــ الكتاب المفتوح ـــ والكون بوجه عام ، أعمق في دلالاته وأشد اتساعا من أن يحيط

به نظر عقلي محكوم بالنسبية في جميع مناحيه، ولذلك لامناص من الإيمان ، أي التسليم بالوحي ، في إخباره عن عالم الغيب وإبلاغه لرسالة الله إلى خليفته/الإنسان.

إن القرآن يتجه مباشرة إلى إعلامنا أن الكون بما فيه ومن فيه لم يخلق عبثا :" **وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون.**"{الدخان 38 /39} وبذلك ينفي أي تصور عبثي أو فوضوي للعالم ، كما ينفيه عن الإنسان بقوله:"**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون**"(المؤمنون 115)، وهذا لا يدع مجالا للشك في أننا مخلوقون لغاية وموجهون لهدف ولا يمكن أن يكون حضورنا الكوني ـــ مع هذه المؤهلات من عقل وشعور وإرادة ـــ سياحة بلهاء ساذجة.

ينطلق الخطاب الإلهي واضحا ودقيقا في إعلام الإنسان برسالة الاستخلاف، محملا إياه مهمة إعمار الأرض وإقامة شرعه:"**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**" (البقرة 30)وقال:" **إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان**"(الأحزاب 72)، ولم تكن هذه الأمانة/ الرسالة إلا تكريما لهذا المخلوق الذي اعتُبر نقطة الوصل بين عالم المثال والروح والمعنى وعالم المادة والشهوة والمبنى،

إذ هو المخلوق الوحيد الذي يحمل نفخة من روح الله، وهو لذلك لا ينفصل حضوره في الدنيا والواقع عن انتمائه لعالم الغيب، كما أن تزويده بالعقل والإرادة والجسد باعتبارها آلات السيادة وأدوات الفعل في التاريخ ومؤهلات الريادة والاستخلاف ، وما بث فيه من رغبة في التعلم والمعرفة في قوله: "**إقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم**"(العلق4/1) ، وفي قوله:" **وعلم آدم الأسماء كلها**"(البقرة31) ، كل ذلك لم ينفصل عما سُخّر له في الكون من أفضية العمل وأسبابه ومن زينة وأنس ورفاه، يقول تعالى:"**وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار**" (إبراهيم 33)وقال:"**الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون**"(الجاثية12) ثم قال في دعوة مفتوحة لحرية النشاط الإنساني دون قيود :"**هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور**"(الملك15)

والحقيقة أننا لا يمكن أن نحصي الآيات في هذا الشأن ولكننا نشير إلى أن هذا التسخير غير المعدود للإنسان يرتفع به إلى قمة الوجود، تكريما لحضوره واعتناء بمهمته التعميرية والإصلاحية ،

وتمهيدا للظـــروف الملائمـــة لاســـتقراره ونجاحـــه في اختبـــار الاستخلاف. تعددت أشكال التسخير فمن تهيئة الكون وإعـــداده كفضاء للتجربة الوجودية إلى تزويد الإنسان بالمؤهلات النفـــسية والفكرية والعضوية إلى الفضاء الزمني المتاح ، وهو أمـــر يـــدعو للتجاوب الطبيعي من قبل الإنسان، فالمعلوم أن هذا الاحتفاء هـــو علامة تكريم للمخلوق المميز، وقد ذكر القرآن ذلـــك:" **ولقـــد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبـــات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**"(الإسراء 70) . ولعل مـــن دلالات التسخير علاوة على التكريم ، هو دعـــوة الإنـــسان إلى التفاعل إيجابا مع هذا العالم وتلك القدرات والملكات المركبة فيـــه إلى جانب الإمكانيات التي لا تحصى، وهو تنبيه إلى ضرورة تحمل مسؤوليته في البناء والتعمير والإضافة والإصلاح ، وينطلق ذلك من الوعي بالمحيط والنظر فيه بتطويره واستثماره بما يرتقـــي بـــالواقع الاجتماعي والبيئي الذي يعيش فيه، لأن ذلك هو المقصد الإلهـــي العام الذي هو حفظ نظام العالم وصلاحه بصلاح المستخلفين فيه.

تعتبر نظرية الاستخلاف إجابة فلسفية وواقعية معقولة تفـــسر الدور الإنساني وتثمنه ، وتنقذه من الخبط العشوائي، كما تـــشد الإنسان إلى رسالته الحقيقية وتملأ وجـــوده بالمعـــاني والأهـــداف

السامية النبيلة، فيرفع رأسه مستكشفا آفاق الممكن دون غياب أو انعزال عن الواقع الذي يعمل على الارتقاء به في إطار الحاجات الإنسانية المعنوية والمادية المتجددة عبر الزمان والمكان **"فالاستخلاف هو أن يكون الإنسان راعيا للكون وهنا يجب أن نتجاوز الإبداع العلمي والأخلاقي إلى معناهما أي علاقات الحب التي هي جوهر الدين "**{16}.المسألة تتعلق إذن بإطلاق الطاقات وتحريرها من الخمول والتردد والتهيب ، دون وجل أو خوف حتى يتمكن الإنسان من التعبير عن وجهة نظره الحقيقية ويتجاوز موقفه السلبي من العالم، يكون ذلك بقدر من فتح الذهن والقلب ومعانقة الحياة بروح متوثبة لا تخجل من المحاولة ولا تتوقف عند العوائق والعثرات، ذلك هو التغيير النفسي المطلوب حتى نغير الواقع الباهت الذي يحيط بنا ، إن **"على المسلم اليوم أن يقدّر موقفه وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية على ضوء المبادئ النهائية وأن يستنبط من أهداف الإسلام التي لم تتكشف بعد إلا تكشفا جزئيا تلك الديمقراطية الروحية التي هي منتهى غاية الإسلام ومقصده** {17}"، ولعل ما يشير إليه محمد إقبال هنا هو تفجير الطاقة المكبوتة وتحرير الإرادة وعتق الروح من التصورات التقليدية الجامدة التي لا تتصور الإسلام إلا في شكل طقوس جامدة، ولا

تذكر الله إلا في بيت العبادة، في حين أن الحياة ومسرح الوجـود كله يجب أن ينخرط في الإيمان حتى يخرج المؤمن مـن الفـصام والازدواجية في الفكر والسلوك،ويؤلف بتجربتـه وبشخـصيته المتكاملة ووعيه النابض وضميره الحي حركة الاستخلاف الـتي لا تقتصر على الشعائر وبيوت العبادة.لقد أتى على الشعوب العربية والإسلامية حين من الاستعمار والاستتباع القسري الأمر الـذي عطل حركتها وحد من فاعليتها، ولكنها حين قررت الخروج من ذلك الوضع البائس استطاعت أن تنعتق وتتخلص من الاغتصاب والاحتلال"**والمستعمَر يمكنه دائمـا أن يتحـرر مـن قابليتـه للاستعمار، في الوقت الذى يستخدم فيه ذكاءه وجهده لتذليل العقبات وتخطي العوائق وتحطيم القيود{18}**" ، هو إذن موضـوع إرادة ودافعية واقتناع جوهري ينبثق من داخل الإنسان الذي يعود إليه وعيه بذاته وتنهض فيه همته، فيغالب وضعه ويكافح من أجل استرداد حقه في الحرية والحياة لأنه "**ملزم على الرغم من تأخره وانحطاطه بأن يحافظ على الحد الأدنى من كرامته{19}**".

ولم يكن التخلف في يوم ما قدرا محتوما على الـشعوب أو الأمم ، لأنه محكوم بأسباب ذاتيـة وموضـوعية ، تتعلـق الأولى بالذات وركونها للبخل والتراخي ، وتـرتبط الثانيـة بـالظرف

الموضوعي الذي منه الاستعمار ، ولكن ذلك كله سرعان ما ينقشع كسحابة صيف متى تحمل الإنسان مسؤوليته وقرر تجاوز وعكته الوجودية وإذا **"كان "إقلاعنا الحضاري " هو طوق نجاتنا من مخاطر هذا الاجتياح فإن لذلك سننا وقوانين ، ممكنة التحقيق، ولسنا بإزاء عاهات مزمنة ، تثمر جبريات وحتميات يستحيل تجاوزها ، والشفاء من أمراضها{20}".**

تتحمل الأمة مسؤوليتها في ظل العولمة الراهنة، في تطوير خطابها الفكري الذي اتسم بالتعميم والإبهام ، كما انطوى على شحنة من الاحتجاج والاعتداد بالذات، وهو أمر مفهوم لو كان حديثا مع النفس أما والحال أننا ننخرط طوعا وكرها في العولمة فإننا محكومون بمنهج يضع في الاعتبار مراكز القوى الثقافية العالمية وحقها في إنتاج الرؤى والأفهام، حيث يجب أن يتسم خطابنا بالنزعة الإنسانية التي تأنس إليها النفوس وتطمئن لها العقول ويستند " **في ذلك إلى رصيد الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، متجاوزا كل الفوارق البشرية التي لا يد للإنسان في إيجادها أو نفيها كاللون و الجنس و القوم والذكورة والأنوثة ، بل جعل الأجناس و الأقوام و البلدان عوامل عطاء حضاري ، ووسائل تكامل و تعاون {21}"**، فهي مهمتنا أولا ولا داعي لتعليق تخلفنا

على العوامل الخارجية واتهام "الأعداء"، بتدبير تخلفنا وانهيارنا ، كما علينا أن ننتبه إلى مصالحة ثقافية محلية تجعلنا أبعد ما نكون عن المشاحنات والصراعات الجانبية ، وإذا كان البعض منا لا يؤمن بالعقيدة الدينية من العلمانيين أو غيرهم فإن محاربتهم لها واستنزافهم لطاقاتهم الذهنية في السجال والجدل لا يؤدي إلى نتيجة بقدر ما يرسخ العقيدة في نفوس أصحابها ، خصوصا أنها ثقافة أمة بأكملها، ولكن الأسلم هو استثمار هذه العقيدة وتلك الثقافة في الاتجاه الإيجابي ، طالما أن الهدف هو التوعية والتنمية والتقدم الاجتماعي، فالمسألة لا تكمن في قيمة الفكرة أو في معقوليتها فحسب ، بقدر ما تعني كيفية توظيفها وتوجيهها، **"فالإيديولوجيا الدينية مطلوبة للمحافظة على روح الانضباط عند الناس وصيانة التماسك الاجتماعي**{22}".وقد رأى العالم كيف أن هذه الإيديولوجيا تستطيع تحقيق النصر والتفوق إذا وجهت بطرق علمية مدروسة، خارج التهييج العاطفي والحماس الأجوف.

الهوامش:

{1} د.ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول،ص:99

{2} سليمان عبد الله محمود، قراءات في الإنسان،بين تشاؤم فرويد وحياد سكنر وتفاؤل روجرز، مجلة اللعربي، فيفري 1981ص:145

{3 } روسو، العقد الاجتماعي ، الفصل الأول،ص:12

{4} ولكر، روجرز والطبيعة الإنسانية، ص: 53

{5}ابن عربي، الفتوحات المكية ج 2 ص335

{6} التوحيدي، المقابسات، ص/ 231

{7} ابن عربي، فصوص الحكم،ج1/ ص35

{8} عبد الله محمود سليمان ، في طبيعة الإنسان، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد،13لسنة 1985،ص:430

{9} نفس المصدر والصفحة

{10} زكريا إبراهيم مصدر سابق ، ص :218

{11} سارتر، الوجود والعدم، ص: 120

{12} نفس المصدر، ص :223

{13}زكريا إبراهيم ، مشكلة الحياة ص: 74

{14}إيريك فروم ، الإنسان بين الجوهر والمظهر، سلسلة عالم المعرفة،ص: 144

{15} عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة،ص:580

{16} أبو يعرب المرزوقي، منتدى الجاحظ مناظرة بين حنفي وأبو يعرب الأربعاء4 جوان 2008

{17} محمد إقبال تجديد التفكير الديني في الإسلام دار الجنوب للنشر تونس2006 ص183

{18} مالك بن نبي مالك: وجهة العالم الإسلامي، ص108

{19} نفس المصدر، ص 42

{20} محمد عمارة . تحليل الواقع بمنهاج العاهات المزمنة/ص:11

{21} عمر عبيد حسنة . الوراثة الحضارية . ط 1، بيروت ،ص:41

{22} إيريك فروم / الانسان بين الجوهر والمظهر، عالم المعرفة عدد 140ص:152

التفكير والتكفير

{ خاطب نفسك وصاحبك ، وطالبه بحدّ
الكفر فإن زعم أن حدّ الكفر :
ما يخالف مذهب الأشعري ، أو مذهب
المعتزلي ، أو مذهب الحنبلي أو غيرهم ، فاعلم
أنه غِرّ بليد قد قيده التقليد . }

أبو حامد الغزالي : فيصل التفرقة

الكتابة في الفكر الإسلامي مخاطرة منهجية واجتماعيـــة، وإذا استثنينا الملابسات المنهجية بتداركها فإن الوضع الاجتماعي لـــن يقبل من الكاتب رأيا يطرح عليه سؤالا أو استفسارا أو يـــدعوه لمراجعة فهم ما في موضوع محدد ، ذلك ما سمعناه وشاهدناه مـــن خلال الحملات التي تشن هنا وهناك ضد فكـــرة أو كتـــاب أو شخص، فالعقلية التحريمية جاهزة في الحالات جميعا للمحاكمـــة الأخلاقية والأدبية أو القضائية، وكم من محكوم في هذا المجـــال ، نذكر بهذا لأننا نحاول قراءة كتاب أثار جدلا وأسئلة جريئة هـــو كتاب **حسين أحمد أمين** الذي اختلفت حوله الأفكـــار وحـــول حقيقة انتمائه الاعتقادي من مسلم مجدد إلى علماني إلى ماركسي غير أن أغلب القراء اطلعوا على كتابه الذي نحن بصدده :"**دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين**" ويبدو أنه أثار فيهم أسئلة وحرك سواكنهم مثلما دفعني إلى هذه القراءة غير أنني لم أختبر عقيدة الرجل من خلال نصه ولست مؤهلا لـــذلك فالنظر الشرعي والفقهي وإصدار الفتاوى والأحكام ليس من شأن باحث مبتدئ، متعطش للمعرفة ومتجرد من التمـــذهب المغلـــق.

قراءة في أهم العناوين

لا يقدم الكاتب وصفة على وجه الحقيقة تشفي من هم السؤال ولكنه يقترح منهاجا للتفكير في الأزمة الثقافية يتجلى ذلك في القراءة المتبصرة الواعية والموضوعية والتي تضع في الاعتبار منطق السنن التاريخية وشروط العقلانية العلمية النزيهة وملابسات الواقع، هي قراءة تتخلص من التمجيد المجاني للذات وتعبّد الذاكرة والطواف حول الماضي لتتسلح بالوعي النقدي الذي يكشف أخطاء الذات من نرجسية وتدلل وكسل حضاري ليس ثمة طريق آخر للتجاوز غير المكاشفة والنقد والمراجعة الجادة من أجل زعزعة الاطمئنان الخامل والوقوف الساذج أمام حركة التاريخ التي لا تسمح بالتردد ولا يستوقفها الدعاء والأماني.

أثار كتاب حسين أحمد أمين ردود أفعال متباينة بين مساند ومعارض لما جاء به من أفكار ، غير أننا لن نتعامل مع هذه الردود من خلال انحيازنا لهذا الشق أو ذاك ولكن من خلال محاولة النظر في العملية النقدية التي تصحب الكتابة الحضارية التي تتسم في كثير من الأحيان إما بالإطراء والتمجيد والدعاية أو بالمعارضة والرفض والتشهير الذي يصل حد الرمي بالزندقة والتكفير.والكتاب الذي

برمج "**كأثر حضاري**"في **الكتاب المدرسي للسنوات الرابعة آداب / نظام قديم** ، واطلع عليه كثيرون ، لم يثر الجدل الذي صاحبه خارج تونس، وربما يرجع ذلك إلى الطبعة التونسية التي استغنت عن بعض العناصر المثيرة للجدل، ولطبيعة النصوص المختارة في الكتاب المدرسي والتي تحاشت الخوض في الموضوعات الخلافية.ولذلك حاولت قراءة ذلك الأثر من خلال بعض عناوينه وهي ، " **الإضافة إلى الدين**"و"**والوضع في الحديث**"و"**تجديد كتابة السيرة**"و"**المجتمع الإسلامي المنشود**"وأعرض بعد ذلك بعض الآراء حول أفكار الكاتب، وقد كنت مقتنعا في هذه القراءة بأسئلة الرجل في أغلبها متفقا معه أيضا ، ولكنني لم ألتق معه فيما ذهب إليه من تحليل مادي وتاريخي لخلفية بعض الأحكام الواردة في القرآن وذلك ربما ما أوصل البعض إلى انتقاده واتهامه.

الدين المغشوش

هذا ما يثيره إشكال الإضافة إلى الدين، الإضافة بما هي أفهام وتصورات بشرية حجبت حقيقة الدين ونصبت نفسها مكانه إذ هي اجتهادات وتأويلات وقراءات مختلفة باختلاف العقول

وتعاقب الأجيال وتنوع المذاهب والخلفيات، اصطبغت بهالة من التقديس والإجلال غيبت من خلاله جوهر الدين ذلك أن التكرار والاجترار يجعل الفكرة صنما والمجتهد أو المفكر إلها ، وهذه إحدى هواجس ومشاغل الكاتب ، والخطوة الأولى إذن هي مقاومة الأديان المزيفة أو الدين المغشوش ، وهو الفهم أو التأويل الذي يريد له صاحبه أو أنصاره أن يتحول إلى إيديولوجيا جامعة مانعة وفهما أوحدا لحقيقة النص الديني . هذه الأفهام المتراكمة للنص القرآني عبر التاريخ عمّت على المنبع المطلق والشفاف حتى صار التراث سلطة ضاغطة موجهة يتيه المسلم بين ثناياها والتواءاتها وألوانها الإيديولوجية وخلفياتها النظرية ، وتغلّف الدين بستار سميك لا بد له من جهد وتبصر ووعي ليقع الفصل بين الأزلي الثابت وبين العرضي الزائل .إن الدين حقيقة مطلقة وقيم وتعاليم تتجاوز الزمان والمكان لذلك هي مفتوحة على التاريخ وقابلة لأن تفهم وتتزل في كل العصور ولكافة الأجيال شريطة مراعاة الظروف والأوضاع التاريخية والملابسات الواقعية الثقافية والاجتماعية الخاصة بكل عصر، الدين حق مطلق والتفاسير والاجتهادات حقائق نسبية محدودة بشروطها المنهجية والمعرفية والتطبيقية ، لذلك لا يتورع حسين أحمد أمين عن كشف زيف

القداسة الموهومة التي تحاول ـــ عن قصد أو دون قصد ـــ تقمص القداسة والإطلاق ، داعيا إلى قراءة النص القرآني برؤية جديدة وعيون معاصرة منشغلة بمطالب لحظتها وواقعها وحاجاتها دون اتباع مجاني للأفهام القديمة أو "**شعور بعقدة نقص تجاههم**"،ودون استجداء ذليل وانتظار مهين لانجازات الآخر. هده ـــ حسب الكاتب ـــ ملامح الشخصية المتوازنة والمؤمنة بقدرتها الذاتية وإمكانياتها على تجاوز محنتها واستئناف مسيرة الفعل الثقافي والحضاري بكفاءة ، ذلك هو طريق إبداع الذات المستقلة والحرة التي لا تقطع مع تاريخها ولا مع الآخر ولكنها تتواصل معه على أساس الندية والتبادل والشراكة ، تلك هي أبرز المعاني التي يثيرها سؤال **الإضافة إلى الدين** غير أن تلك الإضافات لا تقتصر على الدين كجوهر وإنما تتجاوزه لتشمل **السيرة النبوية** اعتبارا لما تراكم عليها من روايات وأخبار جردت شخصية الرسول الكريم عليه السلام من بعدها الاجتماعي والواقعي فكأنه كائن لا معقول أو أسطوري وما هو ببشر،كما يتوجه الكاتب إلى الفريق المقابل الذي ـــ في إطار دفاعه عن السيرة ـــ يلبس النبي عليه الصلاة والسلام ، لبوس المذاهب الحديثة كلجوء أحمد شوقي في همزيته يمدح الرسول إلى القول باشتراكيته:

"الاشتراكيون أنت إمامهم ،والأمر شورى والحقوق قضاء" و تـــأليف عباس محمود العقاد لكتاب في "ديمقراطية محمد"، إلى غيرهما ممـــن بهرهم قيم الحضارة الحديثة فأرادوا الدفاع عن ذاكرهم و تاريخهم وكونهم السباقين في الحضارة فأضافوا إلى النبي كـــل الـــصفات وكل المبادئ الحديثة خشية منهم على "الإسلام" ، و هي خشية في غير محلها لأن مجال المقارنة بين الدين كوحي و مبـــادئ مطلقـــة وبين غيره من الفلسفات أمر لا محل له ، لذلك يدعو الكاتب إلى ضرورة التحلي بالرصانة الفكرية و الأمانة العلمية و التاريخيـــة في الحديث عن سيرة النبي ، و تاريخه الرسالي، من أجل إعادة كتابـــة سيرة**"لا تطمس الوقائع ولا تخترعها فتكون مجافيـــة للحـــق ولا تكتفي بسردها فتكون مجافية للفن، سيرة تحيي حقبـــة تاريخيـــة كاملة وتعيد بناء معاييرها وقيمها الأخلاقية وتقاليدها وعرفهـــا حتى تبدو سيرة شخصية النبي واضحة في سياقها ، تتخذ مـــن التاريخ موقفا دينيا حقا بقلم مسلم ذي لسان عـــربي مـــبين لا تعوزه رجولة ولا تربك خطاه عقدة نقـــص.**{1} إن القـــراءة الجديدة التي يشير بها أحمد أمين لا تحكمها العقد أو التوترات و إنما تسعى لإظهار الحقائق بكل أمانة و ثقة في النفس ، و اطمئنان إلى حقيقة النبوة و مصداقيتها، كل ذلك لابد فيه من تخلص نفسي من

حالة الانبهار بالغرب و تجرد من الخيال و التصورات الأسطورية عن شخصية النبي، في سبيل قراءة موضوعية، فالرسول(ص) معصوم من الخطأ كنبي رسول مبلغ لرسالة إلهية، و لكنه بَشر فيما عدا ذلك يجتهد فيصيب أو يخطئ.

إن **إعادة كتابة "السيرة"** فيه مقاومة لظاهرة **"الوضع" في الأحاديث** و الوضع هو "الاختلاق"، و نسبة أحاديث "كاذبة" إلى الرسول لأسباب مختلقة . و قد ظهر الوضع في الأحاديث عند نشأة الفرق الكلامية و الأحزاب السياسية في القرون الأولى ، وسعت هذه الأطراف إلى الكذب على النبي (ص) لتدعيم وجهات نظرها و اختياراتها و مواقفها ، ولأنها تدرك قيمة الحديث النبوي في تأطير الناس والتأثير فيهم و في توجهاتهم. و يشير الكاتب إلى هذه الظاهرة لأنها شوهت حقائق الدين و استغلت نصوص السنة فحرفتها، و طمستها، و وضعت مكانها أحاديث لا تخدم في الواقع غير أهداف أصحابها أغراضهم الاجتماعية، السياسية أو المذهبية.لذلك يحرص الكاتب على مراجعة نصوص السنة و قراءتها بكل دقة و موضوعية تعتمد منطق العقل و تحتكم إلى وقائع تاريخية، و يقترح الكاتب تفعيل منهج **"الجرح و التعديل"** و هذا العلم يعنى بنقد الحديث من حيث: **"المتن"**، أي نص الحديث،

وألفاظه، ومضمونه و من حيث: "السند"، أي رواة الحديث، ويتم نقد الحديث بمقارنته بالنص القرآني، و بالأحاديث الصحيحة، و بالوقائع الثابتة، و منطق العقل السليم، و ذلك لتنقية السنة مما شابها من التحريفات و الإضافات.

بعد هذه القراءة النقدية لبعض الموضوعات يصل الكاتب إلى اقتراح بعض الحلول المنهجية للخروج من مأزق الانتظار و قد أجملها في نقاط أساسية أبرزها:

ـ أ : الإقرار و الأيمان بأن التغيير الثقافي و النهضة الحضارية لا يتمان إلا من خلال الثقافة التي ننتمي إليها بتثوير بنيتها و مهامها وغاياتها، حتى تتمكن الحضارة الإسلامية من الحفاظ على خصوصيتها و هويتها. و ليكون لها إسهام طريف في الفكر الإنساني و الحضارة العلمية، في حين أنها لو اقتصرت على اقتباس واستيراد الأفكار من خارج تربتها الثقافية لتماهت في الآخر وفقدت خصوصيتها و مبررات وجودها الذاتي و انسلخت عن مهامها التاريخية و أصبحت رجع صدى للآخر.

ـ ب : المراجعة و النقد الذاتي و قد بالغ فيه الكاتب حتى تحول إلى نوع من **جلد الذات**، إذ طغى طابع التحسر و الكآبة و الحزن، و ذلك لوقائع الاطمئنان الكسول والانتظار الساذج للعصا

السحرية التي تغير الواقع، و هو تجريح للزهو و الغرور الأجـــوف والاعتداد بماض لن يعود. لا فرار إذن من العودة إلى المعاني الأصيلة و الجوهرية الثابتة للإسلام بهدف تتريلها في واقعنا طبقا لظروفنـــا ومنهجنا, دون تقيد و انحباس داخل بوتقة التراث, الأمـــر الـــذي يدعو إلى غربلته و الاستئناس بما يصمد منه لمواجهة المستقبل الذي يجب أن تنسج خيوطه انطلاقا من الوعي العميق بقيمة الـــزمن في تشكيل مستقيل الأمم .

ـــ ج: الاقتناع الجازم باستحالة التوقع و العزلة, لأن العالم أصبح قرية صغيرة تعتمد التثاقف و حوار الحضارات بفعل تطور الإعلام ووسائلة المختلفة التي تقتحم علينا البيوت, وِ تحاصـــرنا بجـــدواها وفاعليتها . ثم إن الانغلاق والتقوقع لا سبيل له بفعل الاحتكـــاك والتواصل المفروض بين المصالح المشتركة, والآخر ليس عدوّا تجب محاربته كما أنه ليس جنة الخلد التي نرتمـــي فيهـــا دون وعـــي.

ـــ د: يجب أن نتعامل مع الآخرين بندية و ثقة في الـــنفس و في قدرها على الفعل و الإسهام الإيجـــابي و النـــوعي في الحـــضارة الإنسانية، كيف لا و الإنسان عندنا خليفة الله و وارث الأنبياء ؟ كيف و هو سيد العالم و صانع التاريخ، سجدت لـــه الملائكـــة

وكرمه الله بالوحي، ؟ إن الإيمان بالدور الرسالي والإستخلافي للإنسان المسلم هو الذي يحقق التوازن والتقدم.

ومن المواضيع المثارة في الكتاب مسألة "تطبيق الشريعة"تلك الرؤية التي تصور البعض يقفزون ويتجاوزون منطق التاريخ كما الوقائع ، واستشهد بتجربة حكم **عمر بن الخطاب** التي عطل فيها حد السرقة وإيقاف منح المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة ، وذلك في فصل " حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة :**"لقد غير عمر شرائع ثابتة في القرآن والسنة مثل حد الخمر وحد السرقة وسهم المؤلفة قلوبهم"** {2}وعلى ذلك يدعو الكاتب إلى ضرورة فهم الأرضية الحضارية وأصول الفقه وتجارب الأوائل قبل الحديث في ذلك الشأن، كما تطرق إلى مثال آخر وهو "قطع يد السارق" التي تأول فيها معنى القطع لغة،ورأى أنه يمكن أن يكون بتوفير الظروف المعيشية الكريمة، فقولنا اقطع لسان فلان بالصلة ، أي هبه من العطاء ما يجعله يكف عن الطلب والشكوى...إلى جانب عدد من الإثارات التي أدت إلى ردود مختلفة ومن ذلك ، ما قاله صادق جلال العظم من أن الكتاب" يحيل في عنوانه إلى السفر اللاهوتي الفلسفي الشهير{ **دلالة الحائرين**} **لموسى بن ميمون. نجد العربي المسلم في الكتاب حزينا حائرا كئيبا مرتبكا ضائعا لأن ما يعتقده**

عن أمته ونفسه وأمجاده وتاريخه وكل ما يؤمن به إيمانـــا عفويـــا بسيطا راسخا عن دينه وثقافته وحضارته لا تسانده وقائع الحياة اليومية ... إنه الوعي الشقي بهامـــشيته الحاضـــرة وعطالتـــه المستمرة... في عالم " لا يرحم" {3} ومن المآخذ على حسين أمين أنه يستسهل السخرية من الأحكام والتاريخ الإسلامي ومن ذلك سخريته من عبارة"السلف الصالح" التي في مقابلـــها يُعظـــم الفراعنة ويقول: "إن كان لابد من التطلع إلى سلف صالح؛ فإن أخناتون بنظرته الثاقبة هو بكل تأكيد ذلك السلف الـــصالح" {4}،وإذا كان هذا الكلام يدعو البعض إلى النفور ، فلِما يتسم به من تنطع واستهزاء ظاهر وهي إحدى سمات العزة بالاستخفاف، التي تعتبر نقيصة بيداغوجية وأسلوبية في أدب مخاطبة الجمهـــور ، خصوصا إذا كان هذا الجمهور متنوعا في مستواه الثقافي.غـــير أن الرد بالاتهام بالكفر أو الزندقة تجاوز للحد المطلوب الذي لا يكون بغير الكتابة والرد المنطقي الهادئ، كما أن التسرع في الحكم على النوايا لم يرد به شرع ولا عقل، وإنها لأمارة بؤس حضاري شديد وانغلاق أفق أن يلجأ شخص ما ـــ قد يكون أميـــا ـــ إلى قتـــل كاتب أو خطيب لأنه اختلف معه في الرأي أو لم يفهم مـــراده ، أو أنه مهدور الدم لفتوى من هنا أو من هناك.ولا يعلـــم ذلـــك

القاتل أنه سيجعل من ضحيته بطلا ، وسيتحمل وزر قتله إلى يوم القيامة ، وأورد هنا حادثة مرداس بن نهيك الذي قتل أسامة بن زيد بعد أن نطق بالشهادة، وأخذ غنمه في سرية فدك،وحين عاد مع سريته وجدوا الرسول صلى الله عليه وسلم حزينا حزنا شديدا وقال :"أقتلتموه لتستولوا على ما معه؟وقرأ قوله تعالى:{ **يأأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا. النساء 94} قال أسامة: استغفر لي يا رسول الله فرد عليه النبي حزينا: كيف أنت إذا خاصمك يوم القيامة ب"لا إله إلا إلا الله ، قال أسامة: يارسول الله إنما تعوذ بها من القتل فقال له الرسول هلا شققت على قلبه حتى تعلم أقالها خوفا أم لا؟ وظل النبي يردد أمامه وهو حزين:أقتلت رجلا يقول لاإله إلا الله حتى قال أسامة وددت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ.**{5}" وقال الغزالي في فيصل التفرقة:"**ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلا،فإن استباحة دماء المسلمين المُقرّين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد.**"{6}.

ولنا في علي بن أبي طالب أسوة حسنة، في موقفه من الخوارج الذين قاتلوه واتهموه بأشنع ما يتهم به مسلم عادي، فكيف بعَلَم الأعلام، ، وابن عم رسول صلى الله عليه وسلم ؟ بيد أنه ، أنكر عليهم باطلهم دون أن يقابل تهمتهم بمثلها، أو يكفرهم كما كفّروه، بل استبقاهم في دائرة الإسلام ، إحساناً للظن بهم، وحملاً لحالهم على أحسن المحامل. وسأله بعض النّاس عن الخوارج: **أكفّار هم؟** فكان جوابه: **هم من الكفر فرّوا**.. قيل له: **فما هم؟!** قال : **إخواننا بالأمس بغوا علينا اليوم!** . فلهم إذن حكم البغاة، لا حكم الكفار المرتدين. والأدلة من النصوص والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لا تحصى . وليكن حساب الكافر على الله ، نذكّر بذلك حتى يتوجه الغيورون والمتحمسون إلى البناء وتعمير الأرض وتطوير الفكر واستعادة المبادرة عوضا عن التفتيش في قلوب الناس والبحث عن نواياهم ، قال عليه السلام:"**أمرنا أن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر.**" غير أن الحرص على سلامة النفوس والأعراض يجب ألا ينسينا التنبيه إلى أن تجاوز الحد والاستهتار بالقيم والاستخفاف بمشاعر الناس تحت أي عنوان، هو مدعاة لإثارة نوازع الخلاف والتوتر، وتهميش للقضايا الجادة وتوسيع لدائرة الفرقة .

الهوامش :

{ 1} حسين أحمد أمين ، دليل المسلم.. ص ،19

{2} نفس المصدر ،ص: 27

{3} صادق جلال العظم مداخلة لمؤتمر "الحداثة والحداثة العربية"، بيروت / 8/5/2004

{ 4} جريدة الوطن الكويتية، عدد 5367

{5} أخرجه البخاري عن عطاء عن ابن عباس

{6 } أبوحامد الغزالي فيصل التفرقة،

مصطلحات وقضايا

" حدثت في الإسلام معان وسميت بأسماء كانت في الجاهلية لمعان أخر، فأول ذلك القرآن والسورة والتيمم والآية ، قال تعالى: "وتيمموا صعيدا طيبا" أي تحرّوه ثم كثر ذلك حتى سمي التمسح ، والفسق هو الخروج من طاعة الله وإنما كان ذلك في الرطبة إذا خرجت من قشرها والفأرة إذا خرجت من جحرها، وسمي الإيمان مع إسرار الكفر نفاقا ولم يُعرف أهل الجاهلية من ذلك شيئا"

أبو هلال العسكري: الأوائل، ط،بيروت، مارس 1966ص:35

بات من المؤكد أننا جميعا مثقفين ومدرّسين ودارسين ، أساتذة وتلاميذ وطلبة ، بحاجة إلى معرفة المفاهيم الحقيقية خارج تأثير السياقات الثقافية والحضارية المختلفة ، وذلك لتحديد طبيعة تواصلنا مع ذواتنا ومع العالم ، وضبط رؤانا ومقاصدنا الحقيقية من كل خطاب .. مسألة المصطلح إذن على قدر كبير من الأهمية المعرفية والمنهجية لتأسيس فكر متماسك المعنى واضح الأسلوب والغاية . وقد دعا العديد من الباحثين في عالمنا العربي والإسلامي للاهتمام بمجال المصطلح حتى لا يكون الوعي العربي والاسلامي رهين ما تصوغه الثقافات الأخرى من مفاهيم وما تحمله للمصطلح من دلالات"**وقد كثرت الدعوات والنداءات إلى ضرورة الاهتمام بعلم المصطلح وتدريسه في الجامعات والمعاهد العلمية العربية المتخصصة، من قبل هيئات وجماعات رسمية وغير رسمية، ومن قبل أفراد متخصصين عاملين في هذا المجال ولقد تركت هذه الدعوات آثاراً ملموسة في التوجه نحو تحقيق هذا الهدف في بعض المؤسسات العلمية العربية.**"{1}ويعاني خطابنا العربي المعاصر ارتباكا والتباسا في مستوى الفهم والتحليل والاستنتاج عند تعاطيه مع القضايا المختلفة الفكرية أو السياسية أو الحضارية ، وذلك لاختلاف المعجم المصطلحي من ناحية وللأفهام المتنوعة لهذا

المصطلح أو ذاك من ناحية ثانية ، وينسحب هذا التوصيف على مؤسساتنا التعليمية بجميع مراحلها . ودون البحث المتقصي لأسباب ذلك الاختلاف فإن أهم دواعيه تتمثل في انفتاح العقل العربي في جميع مستوياته المعرفية على الثقافات المختلفة من خلال وسائل الإعلام والاتصال المتعددة ، كما أن اختلاف وجهات النظر والمواقف والرؤى المستندة إلى محددات إيديولوجية أو مذهبية معينة ساهمت في تعويم المصطلح وأربكت دلالاته ، والملاحظ يستطيع إدراك ما نحن بحاجة إليه عندما تختلط لدى الناس الدلالات وتتضارب المفاهيم حول قضية ما ، ويتجلى ذلك خاصة في دائرة الفكر الإسلامي المطالب بتقديم البديل الثقافي والحضاري المتميز والواضح ، خدمة لواجب الترشيد والتوجيه السليم للناشئة وتأسيسا لفهم متوازن مرتكز على الخصوصية الثقافية للأمة الإسلامية والعربية ، ذلك أن الخطاب الإسلامي اليوم يشكو تنوعا يصل حد التناقض إذا أدخلنا في الاعتبار المضخات الإعلامية المتنوعة وما تنتجه من أفكار وفتاوى ومفاهيم تتجاوز العد والحصر ... في إطار هذا الهاجس كانت هذه المحاولة باتجاه الإسهام البسيط في تحديد عدد من المصطلحات الضرورية دعما لجهود أساتذتنا

وأبنائنا في التعاطي مع الأفكار والمفاهيم في إطار من الوضوح والتركيز .

<u>علم المصطلحات</u>: مما اتفق عليه أن علم المصطلحات هو العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية والألفاظ اللغوية التي تعبر عنها وهو **"علم مشترك بين علوم اللغة والمنطق والإعلام وحقول التخصص العلمي. ويهم هذا العلم المتخصصين في العلوم والتقنيات، والمترجمين والعاملين في الإعلام وكل من له علاقة بالاتصالات المهنية والتعاون العلمي"** {2} .

والمعلوم أن "المصطلح"، هو مصدر ميمي للفعل اصطلح، وقد يكون اسم مفعول لذات الفعل، على تقدير متعلق محذوف، أي "مصطلح عليه". وقد كان لعلمائنا القدماء جهود طيبة في مجال فهم المصطلح، وتحديد معناه والوقوف على أهميته، وقد رأوا أنه لابد من اتفاق مجموعة من العلماء عليه، ولابد من استعماله في مجال علميّ مُعَيَّن، أو فن بعينه، حتى يكون واضح المعنى، محدد الدلالة، مؤدياً الغرض المراد. ومن خلال تتبع هذا اللفظ في كتب التراث، نلمس أنه يغلب على العلماء عدم التفريق بين كلمتي "مصطلح" و"اصطلاح" فقد استخدم المصطلحان وكأنّهما مترادفان تماماً، يقول الجاحظ: **"وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك**

المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية مالم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع" {3} . فالعرب في رأيه ارتجلوا ألفاظاً معينة ليدل كل لفظ منها على معنى محدد وليؤدي مفهوماً واضحاً، معتمدين على الاشتقاق في وضع الأسماء للمسميات، ومالم يكن له اسم في لغتهم اصطلحوا عليه، وخلقوا له اسماً أو ابتكروا له لفظاً للدلالة عليه. و لم تكن عملية الاصطلاح هذه مقصورةً على شخص بعينه، بل كانت اتفاقاً بين اثنين أو أكثر، وكلما جَدَّ لهم معنى، أَوْجَدوا له اسماً أو اشتقوه من لفظ معروف لمشابهة معينة، يقول: "ترك الناس مما كان مستعملاً في الجاهلية أموراً كثيرة، فمن ذلك تسميتهم للخراج: إتاوة، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان: الحلوان، والمكس، كما تركوا: انعم صباحاً، وانعم ظلاماً وصاروا يقولون: كيف أصبحتم وكيف أمسيتم... واستحدثوا أسماء لم تكن وإنما اشتقت لهم من أسماء متقدمة، على التشبيه، مثل قولهم لمن أدرك الإسلام "مخضرم".{4}

وفي العصر الحديث قال أحمد فارس الشدياق في كتابه "الجاسوس على القاموس": "إن الاصطلاح هو اتفاق طائفة

مخصوصة على أمر مخصوص"، ومثل هذا جاء في المعجم الوسيط"، اصطلحوا على الأمر تعارفوا عليه، واتفقوا، والاصطلاح ـــ مصدراً ـــ هو اتفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكل علم اصطلاحاته".وقال **محمود فهمي حجازي" وكلا المصدرين "اصطلاح" و"مصطلح" لم يرد في القرآن الكريم أو في الحديث الشريف، أو في المعجمات العربية القديمة العامة.** ومع تكون العلوم في الحضارة العربية الإسلامية تخصصت دلالة كلمة "اصطلاح" لتعني الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصص الواحد للتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التخصص. وبهذا المعنى استخدمت ـــ أيضاً ـــ كلمة "مصطلح"، وأصبح الفعل "اصطلاح" يحمل ـــ أيضاً ـــ هذه الدلالة الجديدة المحددة" فالمصطلح و الاصطلاح شيء واحد لا فرق بينهما. ولن نغرق كثيرا في هذه التفريعات والتفاصيل المتنوعة لأن هدفنا هو معرفة أن الاصطلاح أو المصطلح هو العبارة الفنية أو التقنية أو المفهومية الدالة على مبحث ما أو المحيلة على مجال معرفي محدد . والمعلوم أيضا أن لكل ميدان معرفي اصطلاحاته ولكل حضارة مفاهيمها ومصطلحاتها المرتبطة بسياقها المعرفي والثقافي والحضاري ، كما أشار إلى ذلك الجاحظ في فقرة سابقة . و لا ننسى أن نشير إلى

انتشار عدد من المصطلحات العابرة لحدود اللغات بحكم عالمية وكونية مضامينها واعتبارا لسيادة ثقافة ما في عصر من العصور وعلى نحو يثبت التواصل والحوار السائد بين الثقافات والحضارات والمهم أن المصطلحات اليوم ذات خطر بالغ في استعمالها إذ يقع انتزاعها من سياقها أو تصنع مصطلحات ما لتعمّي على مصطلحات أخرى، كإطلاق مصطلح "الإرهاب"على المكافحين لتحرير أرضهم بدلا من مصطلح "المقاومة" أو كما أطلق الاستعمار الفرنسي مصطلح "الفلاقة" على المناضلين التونسيين زمن الاحتلال، أو كما اصطلح على تسمية "القضية الفلسطينية" ، بقضية "الشرق الأوسط" ، تعمية وتعويما، ومصطلح "القرون الوسطى" ، الذي هو "عصر نهضة" إسلامية ولكنه كان عصر "ظلمة" بالنسبة إلى الغرب إذ يذكرهم بسقوط القسطنطينية.ولذا كان لابد من الاحتراز في نقل تلك المصطلحات أو ترويجها.

ـ **اللغة العربية لا تعجز** : يبرر البعض منا لجوءه إلى المصطلح الأجنبي حتى في إلقاء التحية بعجز اللغة العربية عن التواصل والحيوية ، والحال أنها بنا تحيا ، وأننا المسؤولون عن كل تقليص لمساحتها وفسحتها التعبيرية **إنه واضح تماماً أن سر تخلفنا في**

وضع المصطلحات العلمية المطلوبة نابع من أسباب تتعلق بنا نحن أهل اللغة، لا باللغة نفسها، فاللغة خير أداة للتعبير، وهي قادرة على التعبير عن كل ما يستجد من أمور الحياة، وهذا ما أقرته لجنة اليونسكو "التي اعتمدت تجارب أنجزت في بلدان كثيرة، وقررت أنه لا عائق يعوق لغة معينة لتعبر عن الحضارة الحديثة" {5}. على هامش الكتابات السيارة الصحفية الورقية أو الإلكترونية ينطلق سؤال العربية وضرورة رعايتها وتنميتها ، باعتبارها إحدى مفردات الهوية ومكونتها الرئيسة ، وإذا كنا مقتنعين بضرورة انفتاح العربية على الترجمة والنقل حتى تضمن لنفسها الاستمرار والحياة فإننا ندعم الإصلاح الذي لا يخل بمكانة العربية كلغة أم في ثقافتنا وحضارتنا ، وهنا نشير إلى ما أصبحت تتميز به لغات أجنبية من مكانة لدى المشرع التربوي العربي على نحو يهدد فيه العربية خصوصا عندما تتحول دراسة اللغة إلى دراسة لقضايا حضارية متعلقة بتلك اللغة ،كان الأمر يكون معقولا لو كان تدريس هذه اللغات يتم من خلال موضوعات عربية الروح والمشاغل والموضوعات .. ولكنها تدرس من خلال قضاياها ومشاغلها الأمر الذي يخرج التلميذ والطالب من دائرته الثقافية والاجتماعية لينغمس في قضايا لا علاقة له بها . وهنا لابد من

التنويه بالاصلاح التربوي الذي يعمل على تحديث التواصل مع الآخر من خلال التعرف على لغته وإتقانها فاللغة أداة العبور ، ولكن ليس من خلال الانغماس الكلي في قضاياه ومشاغله ونشاطه اليومي كما ينبغي السعي الميداني لمواصلة التعريب في جميع المؤسسات وفي الوثائق الإدارية وفي الشعارات واليافطات المرفوعة لإحداث المصالحة الحقيقية بين المواطن وبين لغته ..

ثمة أمرٌ آخر وهو انتشار وتأصل اللهجات العامية لدى كل قطر عربي على نحو تزداد فيه الفوارق بينه وبين بقية الأقطار العربية، بل ذهب الأمر ببعض الأكاديميين إلى الكتابة باللغة الدارجة أو العامية لأنها اللغة المفهومة والأيسر للتواصل ، هذا إلى جانب وجع مزيد ... هو استهتار المحسوبين على العربية من "المبدعين " الذين يسهمون تحت شعار التجريب والتحرر من الضغوط والقواعد ...إلى اللامبالاة باللغة مبنى ومعنى ، فيسهمون في تدني مستوى الناشئة أو القراء عموما ، أضف إلى كل ذلك .دور المؤسسات الثقافية الرسمية في تكريس مشاهد الفرجة الساذجة والتهريج الممل والاحتفاليات المفرغة من المضمون اللغوي السليم ، بتشجيع ودعم الفنون الشعبية والفولكلورية ـــ باعتبارها تراثا ـــ والتغاضي عن الفعل الثقافي المركز والموجه الذي يدعم الانتاج

الأكاديمي ويروّج للغة العربية الفصحى بمختلف تعبيراتها ، لا شك أن مراعاة اختلاف المستويات الثقافية والاعتناء بالثقافة الشعبية أمر إيجابي ، ولكن الارتقاء بالعربية لا يتم فقط داخل المؤسسة التعليمية ، فاللغة أداة تواصل وإبداع وخلق عوالم مغايرة ولا حياة للغة دون إحياء لروحها الخلاقة من خلال العناية المستمرة بفنونها وحاجاتها الدائمة إلى التطوير والتجديد .

ـــ **الهُـــويـــّة** : الهوية هي مجمل السمات التي تميـــّز شيئاً عن غيره أو شخصاً عن غيره أو مجموعة عن غيرها. كلّ منها يحمـــل عدة عناصر في هويته. عناصر الهوية هي شيء متحرك دينـــاميكي يمكن أن يبرز أحدها أو بعضها في مرحلة معينة وبعضها الآخر في مرحلة أخرى. الهوية الشخصية تعرّف شخـــصاً بـــشكله واسمـــه وصفاته وسلوكه وانتمائه وجنسه. الهوية الجمعيـــة (وطنيـــة أو قومية) تدلّ على ميزات مشتركة أساسية لمجموعة مـــن البـــشر، تميّزهم عن مجموعات أخرى. أفراد المجموعة يتـــشابهون بـــالميزات الأساسية التي كوّنتهم كمجموعة، وربما يختلفون في عناصر أخرى لكنها لا تؤثر على كونهم مجموعة. **يستمد الفرد إحساسه بالهوية والانتماء ، ويحسّ بأنه ليس مجرد فرد نكرة ، وإنما يشترك مـــع**

عدد كبير من أفراد الجماعة في عدد من المعطيات والمكونــات والأهداف ، وينتمي إلى ثقافة مركبة من جملة من المعايير والرموز والصور{6 }.و لاشك أن الهوية العربية الإسلامية التي بــدأت في التشكل دستوريا منذ كتابة صحيفة الــنبي) صــلى الله عليــه وسلم (بعد هجرته إلى يثرب، انطلقت من مبدأ التغير مع الإبقاء على الثوابت ، ولذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري وبناء التراث العالمي {7} ، وبقيت اللغة العربية محافظة على ثباتها الإيجابي باعتبارها مكونا أساسيا للهوية العربيــة . أمــا العناصر التي يمكنها بلورة هوية جمعية فهي كثيرة، أهمها اشــتراك الشعب أو المجموعة في: الأرض، اللغــة، التــاريخ، الحــضارة، الثقافة، الطموح وغيرها . ثمة عدد من الهويات القومية أو الوطنية تطور بشكل طبيعي عبر التاريخ وعدد منها نشأ بسبب أحداث أو صراعات أو تغيّرات تاريخية سرّعت في تبلور المجموعة. قسم مــن الهويات تبلور على أساس النقيض لهوية أخرى كمــا أن هنــاك تيارات عصرية تنادي بنظرة حداثية إلى الهوية وتــدعو إلى إلغــاء الأفهام السكونية المحنطة للهوية الوطنية أو الهوية القوميــة ومــن هؤلاء الباحث **كمال عبد اللطيف** حينما يشير إلى أنــه عنــدما نتحدث عن هويتنا العربية الإسلامية ووجوب الحفاظ عليها فإننــا

نتصور بذلك أن هويتنا خالصة تماما من شوائب المغايرة " **وهـذا النقاء يكاد يكون مستحيلا فقد استطاعت الثقافة العربية منـذ منتصف القرن19 أن تمارس عمليات مثاقفة مـع المرجعيـات الثقافية الغربية ، رفضا وقبولا، نسخا وإبداعا، فوقع اسـتيعاب عناصر ثقافية جديدة أضافت إلى مكونات الهوية العربية ."{8}**
ومعنى ذلك أيضا أننا لا يمكننا أن نتحدث عن هوية مقفلة علـى ذوات المنتمين لها ، لأن **"مفهوم الهوية لا يعبر عـن التطـابق إلا بمقدار تعبيره عن الانفلات والتجاوز ...وعندما نقبل بذلك فإنه يترتب عنه أن الآخر ، العـدو المفتـرض في المجـال الثقـافي والحضاري ، لايصبح كذلك وبصورة مطلقة،لأننا ـ وبحكـم التواصل المنجز بيننا وبينه ـ ساهمنا في تحويله إلى جـزء مـن ذاتنا،جزء من لحظات صيرورة ذاتنا في التاريخ".{9}** ولعل هـذا المعنى هو الذي يفتح الهوية على الحوار التاريخي والثقافي المـستمر، كما أنه لا يحرمها من خصوصياتها ومفرداتها : اللغـة ، الـدين، التاريخ، الحضارة، ولكنه يدعوها لترقيتـها وتحـيين حـضورها وحيويتها التاريخية، فليس ثمة لغة في التاريخ لم تستفد من غيرها من اللغات ، وليس ثمة حضارة نقية متفردة بالتراكمات والإنجـازات المتحققة لها في حاضرها.وإذا كان لابد من الدفاع عـن هويتنـا

العربية والإسلامية فإن ذلك لن يكون بغـير إبـداعها وتحـديثها وتنشيطها ، لإدارة التثاقف والحوار الحضاري بكفاءة وندية، دون عقد أو ارتباك، فالجدل والاحتكاك مفروضان اليوم بحكم واقـع العولمة والتفارب الاتصالي.أما الانكماش فلن يدفع إلاإلى العزلـة والخروج من التاريخ.

العـــولمة : وتعني غالباً جعل الشيء مناسباً أو مفهوماً أو في المتناول لمختلف دول العالم. وتمتد العولمة لتكون عمليـة تحكـم وسيطرة ووضع قوانين وروابط، مع إزاحة أسوار وحواجز محددة بين الدول وبعضها البعض. تستخدم العولمة للاشارة إلى:تكـوين القرية العالمية: أي تحول العالم الكبير إلى ما يشبه القرية لتقـارب الصلات بين الأجزاء المختلفة من العالم مع ازدياد سهولة انتقـال الافراد، التفاهم المتبادل والصداقة بين "سـكان الارض".ولكننـا نشير إلى مفهوم أشار إليه مؤلفا{**فخ العولمة**} إذ يريان ثمة جهوداً خارقة تبذل لكي يتخذ العالم صورة واحـدة؛ ولا ريـب في أن المحصلة النهائية لمثل هذا التطور ستكون في المجال الثقـافي كمـا يتبناها ابن نيويورك الفنان «**كورت روي ستون"بسيادة الصراخ والزعيق الأمريكي بمفرده في العالم أجمع**"{ **10**}، والمؤكد أن هذه

الظاهرة المتولدة عن "النظام الدولي الجديد" تهدد السيادة بإطلاق إذ هي " **نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن، وفي مقابل ذلك يعمل على التفتيت والتشتيت**"{11} كما لا يمكن التنبؤ بما يمكن أن يؤدي له التخلي الطوعي أو المكره للدولة عن الإحاطة بالمجتمع وإدارة شؤونه ، يضيف الجابري :" **إن إضعاف سلطة الدولة والتخفيف من حضورها لفائدة العولمة يؤديان حتما إلى استيقاظ أطر للانتماء سابقة على الدولة أعني القبيلة والطائفة والجهة والمذهب والنتيجة تفتيت المجتمع وتشتيت شمله**.{12} ، ومهما يكن من أمر فإن مواجهة ظاهرة العولمة بالنفور الانفعالي والرفض المطلق لا يقدم ولا يؤخر ، لأنها واقع متعين ومعيش لا سبيل إلى إنكاره أو القفز عليه ، وإنما المطلوب قدرا من الفهم للخلفيات والدوافع والأهداف ، فالحفاظ على الهوية لا يتم من خلال الرفض لكل ما عداها وإنما بقدر من الانفتاح والحوار. إن العالم اليوم محكوم بقوة واحدة مهيمنة على الاقتصاد والسياسة والثقافة هي أميركا ضد العالم الضعيف المحتاج المستهلك، هذه القوة تستعمل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية لتتحكم في اقتصاد العالم . فالدول الفقيرة باستمرار مدينة وعليها تنفيذ أوامر الدائن. إن العولمة هي محاولة لصبغ العالم بآراء واحدة،

تفتت الخصوصية والهوية لكل بلد فهي تريد أن تفرض على العالم كله قيما وثقافات وأخلاقيات تتعارض مع خصوصيات كل أمة ودينها وثقافتها. صحيح أن العولمة تيار جارف لانملك الا السير معه ولكن تبقى للشعوب خياراتها ووسائلها وحيلها، وعلينا التواصل مع ما توفره من فضاءات للتواصل والمعرفة دون أن ننسى مصالحنا ووجودنا الثقافي ومهمتنا الحضارية والإنسانية ، ولعلنا نتفق مع محمد عمارة حينما يقول: " **إذا كانت العولمة تعني صب العالم في قالب الحضارة الغربية المهيمنة اقتصاد ا وسياسة وقيما وثقافة، فإن العالمية الإسلامية والإنسانية تريد العالم منتدى حضارات تتفاعل فيما هو مشترك إنساني عام، وتتمايز في الهويات الحضارية والخصوصيات الثقافية لتتدافع الأمم، وتتسابق وتتعارف بدلا من الصراع والهيمنة والقهر والاستغلال**"{ 13} . ولن يكون الآخر بديلا عن الذات مهما اجتهد في طمس خصوصيات الشعوب وهوياتها، ولن تهيمن الثقافة الليبرالية إلى الأبد على شعوب العالم وخصوصا على الأمة الإسلامية التي تمتلك رصيدا قيميا وحضاريا يصعب تجاوزه ، وإذا غفل جيل في عمر هذه الأمة أو تراخى عن القيام بمسؤولياته ، فإن الأجيال اللاحقة لن تظل مستسلمة إلى القناعة الثقافية وراكنة إلى

السلبية ، بل ستكون قادرة على إعادة الإسلام إلى دائرة الريـــادة والمبادرة على نحو تعود فيه الروح إلى الإنسان في عالمية متوازنـــة تحفظ التنوع وترعى الاختلاف ، وتؤسس للتعارف والتثاقف على أساس العدل والمساواة والحرية، كلمةً سواء .

العـــــالمية : تعني العالمية إفساح الفضاء العالمي للإنسان للتنقل عبره بلا قيود ولا حدود، ليصبح مؤثرا ومتأثّرا بالمحيط العالمي كلّه كما تقوم على المساواة والنّدية بين مختلف الثقافات، بينما "**تقـــوم العولمة على التبعية والهيمنة والتطبيع والغزو والاختراق وإفراغ الثقافة من مضمونها وانتزاع هويتها الخاصة والترابط بين الناس برباط عولمي من اللاوطنية واللاقومية واللا دينية واللادولـــة** " {14}، وعلى ذلك فإن العالمية تنطلق مما هو مشترك بـــين جميـــع الناس من مشاعر وعواطف وقيم عليا ومثل سامية ، فهي إذن توق إنساني إلى التواصل والشراكة والتفاعل في إطار القبول المـــشترك بالاختلاف الطبيعي بين الأجناس والقوميات وعلى أساس الاحترام المتبادل . هذا ما تطمح إليه العقول السليمة وتـــسانده الـــشعوب عامة وليس ذلك شأن العولمة التي تنتهج أســـلوب الهيمنـــة وإرادة الاستتباع ، وتجدر الإشارة إلى أن فهم العالمية بالمفهوم الغـــربي لا

يعني الرضا بالآخر إلا باعتباره هامشا ، أي أن العالمية ليست سوى سيادة القيم والمفاهيم والنظم الغربية ، وهذا هو الفهم الذي ينطلق من المركزية الأوروبية التي لا ترى في الشعوب الأخرى غير البدائية والتخلف ، كما تراها سوقا استهلاكية ولذلك استعمرتها طويلا ولا تزال تستتبعها بشتى الوسائل. إن الثقافة الإسلامية تقوم على الانفتاح ذلك أن الدين الإسلامي كان عاما وشاملا ، عاما للناس جميعا وشاملا لكل مشاغل الإنسان في وَحدتها وعموميتها ، قال تعالى:{**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** [الأنبياء:**107**]فليس الإسلام قوميا ولا قبليا وإن كان لا يتناقض مع ذلك، وإنما نادى بأمة من الناس يعبدون الله ويقيمون شرعه في الأرض دون تحديد مكاني ولا زماني فقال:{**وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون**"الأنبياء **92**}، وتوجه الخطاب الإلهي إلى كافة الناس تركيزا لمبدأ عالمية الرسالة قائلا:"{ **يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**} الحجرات:**13**"،فأكدت الآية على حقيقة التنوع والاختلاف الطبيعي والخلقي بين الناس ودعت إلى ضرورة التعارف والتقارب ونبذ العزلة والانطواء، لإقامة مجتمع إنساني تحترم فيه الخصوصيات {**شعوبا وقبائل**}، ويتفاضل فيه الناس على

أساس {التقوى}،وهي الالتزام بقيم إنسانية وأخلاقية سامية تكون مظلة قانونية ودستورية يحتكم إليها الجميع. و لم تختلف السنة النبوية عن ذلك حينما أعلن النبي صلى الله عليه وسلم قائلا:" **إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى**"{ 15}،و لم تكن الحضارة الإسلامية في عهودها المختلفة إلا ترجمة لتلك الرؤية التوحيدية المفتوحة للعالمين فدخل الفرس والروم والأحباش في دائرتها، وعاش اليهود والمسيحيون في ظلالها محافظين على خصوصياتهم الثقافية وتقاليدهم دون تهميش أو إقصاء.إن هذه الرؤية تتطلب قدرا عاليا من الاجتهاد التنظيري والنضج الثقافي لدى المسلمين والعرب للتعبير عن هذا البديل المعمّى عليه من قبل أهله وخصومه على حد سواء ، صحيح أن الفكرة وحدها لا تكفي ـــ إذ "لا خير في حق لا تعضده القوة" ، والقوة هنا اقتصادية وإعلامية وسياسية بدرجة أولى ـ إلا أن الإسهام النظري في نقد التوجه المتوحش للعولمة واتخاذ المواقف الجريئة منها والمعبرة عن امتلاك الحضارة الإسلامية لما يخالفها عدلا ورحمة وإنصافا، يعتبر خطوة باتجاه تحمل المسؤولية تجاه الذات والناس ، أما وضع الفرجة والتهيب فإنه يسهم في ترسيخ

الظلم والدمار الأخلاقي والحضاري للجنس البشري. إن مما يسهم في تشويه صورتنا وتحامل الآخر علينا ، هو اختلال مصداقيتنا الثقافية وارتباك أطروحاتنا الفكرية واختلافنا على أنفسنا إلى جانب الصور المنفرة والتعبيرات العاطفية والمتشنجة التي تنتصب ضدا للجميع باسم الإسلام، وإنها لدلالة عجيبة أن ينبري الباحثون والفلاسفة من جنسيات مختلفة ليرفعوا الغبن عن الحقيقة الإسلامية ويشيدوا بمعقوليتها وواقعيتها، فلا نتمالك أنفسنا خجلا وتأثرا ونحن نتابع ما يقولون وما يفعلون وقلوبهم وجلة ونفوسهم تواقة إلى معانقة هذا النور الذي لم نحسن تقديمه للناس بل أسأنا إليه بأميتنا الحضارية وكسلنا الثقافي الغريب، يقول **روجي غارودي** مدللا على التوجه العالمي للإسلام:" **قد أوصى القرآن بأهل الكتاب من اليهود والنصارى فقال{ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون}**العنكبوت**46، فكل تنزيل من تلك التنزيلات النبوية هو حلقة من سلسلة من نفس الحقيقة الإلهية، حتى لو كانت الرسالة حرفت فالمسلم يكرم إبراهيم وموسى وعيسى ...**

{16}" ويقول المستشرق **رينهارت دوزي** :"**كان فتح المسلمين**

لإسبانيا خيرا...خفضت الضرائب بالنسبة لضرائب الحكومات السابقة، وانتزع المسلمون الأرض من الأغنيـاء الإقطـاعيين فوزعوها بالتساوي بين أولئك الذين يعملون بالأرض فأدارهـا المالكون الجدد بملء الحماس والاندفاع وحررت التجارة مـن القيود والمكوس الباهظة ، وكان القرآن يبيح للعبيد أن يشتروا حريتهم.. {17}" . نعلم جميعا أن هذه الـشهادات لا تقـدم ولا تؤخر في وضع المسلمين الراهن ، وإنما هي تأكيد لقدرة هذا الدين على الاحتضان والإحاطة بقواه الذاتية وبعزائم صادقة من المنتسبين إليه ، وإنها لحرقة أن تكون أغلب تلك الشهادات مـن خـصوم مفترضين، رأوا من تسامح المسلمين مع غيرهم من اليهـود حـد إشراكهم في السلطة والحكم ، يقول جارودي :" **بلـغ الرضـى بجماعات اليهود وأكثر منها بجماعات المسيحيين التي رفـضت الدخول في الإسلام، حدا أنه كان في وسعها الوصول إلى أعلى وظائف الدولة ، كان جد القديس يوحنا الدمشقي أول وزيـر للخليفة الأموي في دمشق وعهد الخليفة إلى القـديس يوحنـا نفسه بتسلم مصلحة مالية الامبراطورية {18}"**...نعم كان ذلك من موقع القوة والثقة بالنفس ، ولكن الفكرة والمبدأ كانا طـيعين قابلين للتشكل في مواقف فاعلة ومحركة للتاريخ ، ولنا أن نختم بهذا

الانفتاح الرائع الذي سمح به الإسلام ، عندما خالط الصدق قلوب معتنقيه فجعلهم أكثر إنسانية مما هو مطلوب ، يقول **ابن عربي:**

لقد صار قلبي قابلا كل صورة/فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف/وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهَت/ركائبه فالحب ديني وإيماني .

ولا يذهبن أحدنا في تفسير هذا النص وتأويله خارج اتساع قلب الرجل لاحتضان المخالفين واحترام معتقـــداتهم واختيـــاراتهم ، .. أولئك أجدادي فجئني بمثلهم.

العقـــلانية: يمثل موضوع العقلانية مجالا خصبا لتنـــوع الآراء واختلاف الأنظار ذلك أنه البوابة المنهجية الأولى التي نحكم مـــن خلالها على الرؤى وعلى آلياتها المستعملة ، كما أن العقل لم يسلم من التوظيف الإيديولوجي والمذهبي ، وطالما أن الإنسان مختلف عن غيره من بني جنسه في ملكة العقل من حيث قدرته على توظيفها و تسخيرها موضوعيا وإحاطتها بالقيم والضوابط التي تحـــول دون تحولها إلى انفعال، فإننا سوف نحاول النظر في مشكلة العقلانية في عالمنا العربي الإسلامي ولكننا نتوقف عند مدلول العقل في لـــسان العرب حيث نجد : { **عقَل، العَقْلُ الحِجْر والنُّهى ضِدُّ الحُمْـــق**

والجمع عُقولٌ عَقَلَ يَعْقل عَقْلاً ومَعْقُولاً فيقال كأَنه عُقِلَ لـه شيءٌ أَي حُبسَ عليه عَقْلُه وأُيِّد وشُدِّد ، رَجُل عاقِلٌ وهو الجامع لأَمرهِ ورَأْيه مأْخوذ من عَقَلْتُ البَعيرَ إِذا جَمَعْتَ قوائمه وقيل العاقِلُ الذي يَحْبِس نفسه ويَرُدُّها عن هَواها والعَقْلُ القَلْبُ والقَلْبُ العَقْلُ وسُمِّي العَقْلُ عَقْلاً لأَنه يَعْقِل صاحبَه عن التَّوَرُّط في المَهالِك أَي يَحْبِسه وقيل العَقْلُ هو التمييز الذي به يتميز الإِنسان من سائر الحيوان" {19} أما اصطلاحا فإنه يستعمل ، عادة، لوصف الوظائف العليا للدماغ البشري .خاصة تلك الوظائف التي يكون فيها الانسان واعيا بشكل شخصي مثل : الشخصية ، التفكير، الجدل ، الذاكرة، الذكاء، و حتى الانفعال العاطفي يعدها البعض ضمن وظائف العقل، وقد أشار ابن منظور إلى ذلك عندما اعتبر القلب عقلا والعقل قلبا وورد ذلك في القرآن في قوله تعالى: " **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** [الحج ، كما أن العقل يستعمل أحيانا لوصف قوى خارقة ، غير بشرية ، أو ما وراء طبيعية، وذلك مثل اعتبار عدد من الفلاسفة اليونانيين أن وراء الكون عقلا كليا أو عقلا أولا.غير أن ما يهمنا بالذات هو استجلاء هذا

الموضوع من خلال فهم حدود العقلانية في دائرة الثقافة العربيــة الإسلامية ذلك أن الحديث عن عقل عام لم يعد ممكنا لاعتبــارات أشرنا إليها سابقا ، ولذا فإن العقل عقول ، والعقلانيــة متعــددة كذلك بتعدد أرضياتها الحضارية وأسئلتها الوجودية والثقافية.

يرى عدد من الباحثين المعاصرين أن هذه العقلانيات تختلــف باختلاف مقدماتها ومقاصدها ومن هؤلاء المفكر المغربي "**طه عبد الرحمان**" الذي يحاول رصد مفهوم متميز لعقلانية إسلامية ، ويرى أن **العقلانيات** ثلاثة أنواع: **مجردة** ،ويحددها كالآتي:" **فــالمجردة هذه ليس لها يقين لا في نفع المقاصد ولا في نجاعة الوسائل وهي تنطبق تماما على العقلانية الحداثية يعني ليس لها يقين**" ومسددة يصفها كالآتي :" **العقلانية المسددة أن صاحبها حصَّل اليقين في القيم ولكنه لم يُحصِّل في نفع القيم و لم يُحصِّل اليقين في ناجعة الوسائل فيبقى هناك تفاوت ولكنه مسدد لماذا ؟ لأنه ســيكون قد اختار تلك القيم من الوحي واجتهد في الاســتقلال عــن الوحي لوضع الوسائل للوصول إلى حقائق**"،أما العقلانية المؤيدة فيرى أن :" **صاحبها اختار مقاصده وحصل قيمه وحصل اليقين في نفعها كما حصل اليقين في نجاعة الوسائل الــتي توصــله إلى**

هذه القيم " {20}، ولعل الملاحظة الأساسية حسب هذا التقسيم أن العقلانية لا تكون في فراغ "تجريدي" ثقافي وحضاري وإنما هي نشاط محكوم برؤية فلسفية توجهه ولـذلك يؤسـس الكاتـب للعقلانية الإسلامية المـستنيرة والمـسترشدة بـالوحي والقـيم الإسلامية.ويعتبر **محمد عابد الجابري** من المفكرين الذين أوغلوا في دراسة العقل العربي من خلال كتبه الثلاثة ، **تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، والعقل السياسي العربي** ، ولذلك صنف العقل العربي إلى ثلاثة : **عقل بياني**، ويشمل علوم البيان من نحو وفقـه وكلام وبلاغة، ويطلق عليها اسم "**المعقول الـديني**" و " **عقـل عرفاني** " يضم التصوف، والفكر الشيعي والتفسير الباطني للقرآن، والفلسفة الإشرافية، والسحر والتنجـيم، ويطلـق عليـه اسـم "**اللامعقول العقلي**" **وعقل برهاني**" يضم المنطـق والرياضـيات والطبيعيات والميتافيزيقا، ويطلق عليه اسم "**المعقـول العقلـي**"، ويخلص في كتابه "العقل السياسي العربي" إلى أن التحليل التاريخي بين تحكم "القبيلة" و"الغنيمة"و"العقيدة" في العقل العربي، لـذلك يخلص إلى تحديد المطلوب في الآتي :

أ . تحويل "القبيلة" في مجتمعنا إلى لا قبيلة : إلى تنظيم مدني سياسي اجتماعي، من خلال بناء مجتمع يكون فيه التمايز واضحا .

ب . تحويل "الغنيمة" إلى اقتصاد "ضريبة" أي تحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي .

ج . تحويل "العقيدة" إلى مجرد رأي، فبدلا من التفكير المذهبي الطائفي المتعصب الذي يدعي امتلاك الحقيقة، يجب فسح المجال لحرية التفكير والاختلاف والتحرر من سلطة الجماعة المغلقة، وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي{21}.وهي رؤية ومحاولة لتحديث اهتمامات العقل العربي الإسلامي ونقل نشاطه وتجديد مصطلحاته حتى تواكب التطور الثقافي الحاصل في البنى الاجتماعية، غير أن البعض عاب على الجابري أسلوب النظر في العقل الإسلامي من خلال أدوات ومناهج العقل الغربي.كما رأي جورج طرابيشي أن أحد المآخذ "يتمثل بتوظيفه الأبستمولوجيا في خدمة الإيديولوجيا، وهي إيديولوجيا متعصبة لما يسميه بالعقلانية المغربية ضد اللاعقلانية المشرقية، وللبيان السني ضد العرفان الشيعي، وللإسلام السياسي في خاتمة المطاف ضد

الإسلام الروحي{22}"، غير أنه لا يخلو تصور من نقد ونسبية لأن القرآن واحد والحق واحد أما الأنظار والتفاسير والأفهام فإنها متعددة ولن نتصور رأيا معصوما يستسلم له الناس وتقنع به العقول على مر الزمان.

يرى محمد عمارة ــ مثل طه عبد الرحمان ــ أن مسألة العقلانية تتعلق بالرؤية والاعتقاد فيؤسس أيضا لعقلانية مؤمنة خروجا من تيه التجريد فيقول:" **وإذا كانت" العقلانية الأوربية" – في طورها الحديث المعاصر– قد تمردت على الكنيسة ولاهوتها.. فإن هذا الفصام النكد قد برئت منه حضارة الإسلام، فكانت عقلانية الإسلام ثمرة من ثمرات النظر والتدبر والتفكر التي أوجبها القرآن، كما كانت محكومة– ككل ملكات الإنسان النسبية– بالعلم الإلهي المطلق والمحيط، ومتخصصة في الميادين التي يستطيع العقل الإنساني أن يستقل بإدراك حقائقها ومعارفها وقوانينها{23}.."**

ويلتقي هذا الرأي مع حدود العقل الإسلامي كما رآه ابن خلدون الذي قطع السبيل على إطلاقية العقل وخصه بعالم المدركات والشهادة كما أكد مع الغزالي على أن الشرع هو حارس العقل

وراعيه لئلا يقع في التيه المنهجي والضياع الغائي، ولم نـــرم بهـــذه الشواهد إلا التأكيد على أن العقلانية لا يمكن أن تكون خـــارج تربتها الثقافية والحضارية ، ولا يمكن بحال من الأحوال أن نقـــول إن العقل لا يلتقي مع الدين إلا إذا كان مؤسسا على رؤية إلحادية وعلمانية مادية متطرفة.وتجدر الإشارة أيضا أن العقـــل في دائـــرة الثقافة الإسلامية يتعدد بتعدد مجالات المعرفة ومناهجهـــا فثمـــة اختلاف بين العقل الفقهي والعقل الفلسفي وبين العقل التـــاريخي والعقل الصوفي ، ...ولعل ما اصطلح على تسميته بمحنة أحمد بن حنبل في موضوع خلق القرآن كان سببه الخلط بين منهجي العقل الفقهي و العقل الكلامي، ولذلك لابد من التمييز بين المجـــالات والاختصاصات.ويكفينا في هذه الوقفة أن نشير إلى تميـــز العقـــل الإسلامي بالتوازن الذي يفتقده العقل الغربي المادي الذي يقـــود البشرية إلى القلق والجفاف والعدمية، ويرى المرحوم **عبد الوهاب** المسيري أن "**الحداثة الغربية استخدام للعقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة ، فالعالم المتجرد عن القيمة المنفصل عنها هو عالم منفصل عن الانسان يخضع فيه لقوانين المادة."{24}**وهذا ما يجعل الفكر الإسلامي المفتوح على أفق المعنى الإنساني والمحـــصن

بالوحي قادرا على الإضافة بتعديل المسيرة الفكرية والحضارية للإنسان المعاصر.

العَلمانية: تجاوزا لمنطق الاتهام لهذه الفكرة أو تلك فإن ارتباط مصطلح العلمانية بسياق تاريخي معين وهو ثورة العقل الأوروبي على التضييق المسيحي على العقل والحرية الفردية والجماعية ، قد جعل منه مجالا للنقاش والجدل خاصة أن هذا المصطلح أريد له أن يكون بديلا عن الثقافة المحلية باعتبارها متخلفة وغير ذات جدوى الأمر الذي أدى إلى اعتبار هذه الدعوة مشبوهة خصوصا أن أصحابها كانوا ينتمون إلى تيارات فكرية يسارية أو ليبرالية مثل فرح أنطون، شبلي الشميل، أديب اسحاق، سلامة موسى، لطفي السيد، علي عبد الرازق، وطه حسين.

تقول دائرة المعارف البريطانية مادة" "Secularism": **وهي حركة اجتماعية، تهدف إلى صرف الناس، وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة، إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها، وذلك أنه كان لدى الناس في العصور الوسطى، رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا، والتأمل في الله واليوم الآخر"** ، فمسألة التوجه بالكامل إلى الدنيا هو هدف العَلمانية، كما أن إبعاد الناس عن الدين وعن كل تفكير مثالي أو غيبي هو الوجه الخلفي للهدف

المعلن.و لم تكن مواقف المثقفين العرب منسجمة،ذلك أن عددا من المفكرين رأى فيها خلاصا للعقل العربي من التفكير الماضوي التقليدي، مثل عزيز العظمة الذي رأى أن الخطاب العربي المعاصر حول العلمانية قد " **تناولها تناولا سطحيا على صورة إيديولوجية مبتسرة يغلب فيها السجال على النظر المتروي وعلى الاعتبار التاريخي إذ إنه اعتبرها على شاكلة لائحة من المثالب والمكاسب والمحاسن تبعا لاستساغتها أو عدم استساغتها**"{25} وسانده في ذلك برهان غليون لا يهوّل المسألة ويرى " **أن العلمانية تعني ببساطة النظر إلى الدولة كمؤسسة جامعة لا تميز بين مواطنيها حسب الاعتقادات، ولكنها لا تعادي أية عقيدة دينية أو لا دينية أيضا**"{26}.ومحاولة برهان غليون تأتي في اتجاه تبيئة هذا المفهوم في الثقافة العربية لأنه لم ينشأ في مهده إلا لمواجهة ورفض التفكير الديني وما شاكله، وهنا يغيب عن فكر الدكتور برهان أن الدولة الإسلامية لم تعرف ذلك التضييق الذي فرضته الكنيسة على الفكر، وأن التضييق على الفكر ربما يكون من منطلق العلمانية نفسها حين تصير إيديولوجيا مفروضة.ولذلك تصور محمد عابد الجابري " **مسألة العلمانية في العالم العربي مسألة مزيفة، بمعنى أنها تعبر عن حاجات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات**". وفي

رأيه "أنه من الواجب استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر العربي وتعويضه بشعاري الديمقراطية و العقلانية "{27}، ويمكن فهم هذا الموقف في إطار التروي والتأني في التعامل مع المصطلحات الوافدة ، وإتاحة قدر من الحرية النظرية عن طريق مزيد ترسيخ الحوار الديمقراطي والعقلاني، غير أن التمعن فيما يسترسل فيه الجابري يجعلنا نؤمن بأن موقفه دقيق ولا مراوغة فيه إذ يواصل قائلا:" **يتضح مما تقدم إذن أن العوامل الأولى المحددة لثنائية الدين والدولة في المرجعية النهضوية العربية ثلاثة رئيسية: استلهام التجربة الدينية الأوروبية, مشكلة الطائفية الدينية, ربط النهضة بالفصل بين الدين والدولة،أي استلهام النهضة الأوروبية. وهذه العوامل الثلاثة تختلف اختلافاً كلياً عن تلك التي تحدد العلاقة بين الدين والدولة في المرجعية التراثية الإسلامية" {28}.**

لم يكن الجابري وحده في قراءته الهادئة لمسألة العلمانية، فقد تناولها الباحث المرحوم عبد الوهاب المسيري في كتابه المشترك مع عزيز العظمة، **العلمانية تحت المجهر** كما تعرض لها في مواقف أخرى في موسوعته وكتبه عن الحداثة ، ولكنه اختلف عن الجميع في عدم خضوعه لنزعة الرفض المطلق أو القبول الكلي وفكك

المصطلح إلى "علمانية شاملة" و"علمانية جزئية" ، وبين أن الأولى "**رؤية شاملة للواقع ذات بُعد معرفي كليّ ونهائي تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات الميتافيزيقية بكل مجالات الحياة. فإما أن تُنكر وجودها تماماً في أسوأ حال، أو تهمِّشها في أحسنه، وترى العالم باعتباره مادياً زمانياً.. كما أن الحواس والواقع المادي مصدر المعرفة**."{29} فبين أن من عيوب هذه الرؤية اختزالها للوجود الإنساني في العالم المحسوس وتجاوزها الحاسم لكل أبعاده النفسية والفكرية والروحية، ولعل ذلك أحد دواعي رفضها المطلق أيضا لدى العديد من الباحثين في العالم العربي والإسلامي ، غير أن المسيري يرى أنه يمكن التعاطي معها من خلال قراءتها طبقا لخصوصية المجتمع العربي الإسلامي الثقافية والتاريخية وهنا يقبل بعلمانية جزئية **برجماتية ـــ إجرائية لا تتعامل مع الأبعاد الكلية والنهائية المعرفية ومن ثم لا تتسم بالشمول.** وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهو ما يُعبَّر عنه بعبارة «**التمييز بين الدين والدولة**». ومثل هذه الرؤية الجزئية حسب رأيه " **تلـزَم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة. كما أنها لا تنكر وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية** "... **ولذا لا تتفرع عنها منظومات**

معرفية أو أخلاقية. كما أنها ترى الإنسان طبيعياً مادياً في بعض جوانب من حياته وحسب، وتَلزَم الصمت فيما يتصل بالجوانب الأخرى من حياته. ويمكن تسمية العلمانية الجزئية «العلمانيـــة الأخلاقية» أو"العلمانية الإنسانية" {30}.

وإذا كان الحسم بالقبول أو الرفض ليس من شأننا فإن النظر إلى المسألة بعين المصلحة يقتضي تجاوز مشاعر الرهبة والتوجس أو الانبهار والإعجاب ، ذلك أن تطوير النظر إلى المجتمع من خــلال رؤية ثقافية محلية تستفيد من الفكر الإنساني من موقــع الحــوار النّدّي، يعتبر مهمة ملحّة، فلا يمكن الرضا بواقع السجال الفكري الذي يحرم العقل من فسحة النظر إلى المستقبل ويشده إلى الهامش ، إن الدنيا من شأن العقل ، كما أقــر الــشرع والعلــم والفكــر الإسلامي فحينما قال الرسول صلى الله عليه وسلم " **أنتم أعلــم بأمور دنياكم"{31}**، فهو في واقع الأمر يقرر مثل هذا التمــايز المؤسسي بين عالم الروح والعبادة وبين عالم التجربة العمليــة في الاقتصاد وما شابهه مما يستطيع العقل الاجتهاد فيه وترقيته، ولكن دون أن يكون هناك فصل بين الإيمان والعمل أو الغيب والواقــع فالاعتقاد موجِّه روحي وضمير أخلاقي وآفاق قيميــة للنــشاط العملي والعلمي ، وهذه الرؤية تستفيد من إطلاق حرية الكــشف

والبحث العلمي للعقل دون حد في سبيل التنمية الشاملة، وهذا هو دوره وجوهر مهمة الإنسان/الخليفة في الوجود، ولن يكون الغيب أو الاعتقاد الديني إلا عامل تقوية للإرادة وتوجيها للفعل نحو الأصلح وشحذا للعزم نحو الأجدى .

الكونية: لعل أحد خلفيات نشوء هذا المفهوم هو التوق الإنساني إلى التواصل والتقارب خصوصا بعد الفتوحات العلمية والتقنية، وانطلاقا من الحاجة المشتركة إلى اللقاء،غير أن أحدها أيضا هو التراكم الاصطلاحي السابق لهذا المصطلح من قبيل : النظام الدولي الجديد،العولمة،العالمية،وهي مرتبطة برؤية القوى الاقتصادية الكبرى أي الرأسمالية غير المبرّأة من الأهداف المعلنة والخفية. إن التقارب البشري قدر وجودي لا يمكن إنكاره، لأن بديله الانطواء والعزلة المولدة للكراهية والنفي والصراع، ولذلك كانت الكونية مطلبا إنسانيا أو هي حاجة بشرية عامة ، مجردة عن الغرض المصلحي المباشر .والمعلوم أيضا أن الأمم جميعا لديها خصوصياتها الثقافية والحضارية كما أن لديها فسحة ومساحة لقبول الآخر من خلال قيم إنسانية عامة.ومن هذه النقطة يبدأ الخلاف، فمن الخصوصية انطلق رفض الكونية المتسمة بإرادة الهيمنة على أساس دمج شعوب العالم وأممه داخل الثقافة والقيم

الغربية والأمريكية على وجه الدقة.ومن هناك يبرز هـذا المفهوم الأمريكي للكونية الذي يرى في القيم الأمريكية مظلة ثقافية وأساسا للتعامل بين جميع الشعوب، عبّر عن ذلك فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ" حينما قرر أن الحقبة الرأسمالية هي تتويج للمسيرة التاريخية البشرية، وليس على العالم إلا الانضواء تحت اللواء الرأسمالي.ولكن ما يفيد صراحة بضرورة فرض ذلك النمط على الشعوب هو "هنتنغتون" الفيلسوف الأمريكي الذي وصل إلى حقيقة مفادها أنه لا حوار بين الحضارات، والحقيقة أنها في صدام ، فما على الحضارة الأمريكية إلا أن تتسلح بإرادة الهيمنة ـــ التي هي أصلا قاعدة الرأسمالية ـــ وتندفع في غزو العالم ، لفرض قيم الكونية ولعل ذلك ما حدث فعلا في العراق تحت شعار "الدفاع عن البشرية" ضد الدمار ، وترسيخ مبادئ "الديمقراطية"و"الحرية" .

المشكل إذن ليس في المبدأ وإنما في إجرائيته وتطبيقه ، فاحتكار فهم القيم الضرورية للتعايش البشري ثم محاولة فرضها بالقوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية، دون مراعاة خصوصيات الأمم واحترام حقها في المشاركة في صياغة كونية حقيقية ، يعتبر إجهاضا للمفهوم وإقصاء للآخر دون مبرر عدا الرؤية المركزية والاستكبار وعليه لا يمكننا التسليم بأفضلية حضارة ما أو ثقافة ما

إلا بالقدر الذي تتيحه لإنسانية الإنسان وذاته الحرة، ولعل الفكر الإسلامي في نصوصه التأسيسية على الأقل يقوم دليلا على انفتاح رؤيته وقابليتها للتعدد ومرونة تعاطيها مع الاختلاف، فالكونية تطلق على كل منسوب إلى الكون والعالم أي إلى البشر جميعا دون تمييز ..." **وكونية حقوق الإنسان مثلا تعني مبدئيا أن جميع الناس يتمتعون بالحقوق وأنه لا أساس للتمييز بينهم وهناك اتفاق عام حول هذه النقطة أفلا يترجم هذا ما جاء في القرآن العظيم:"يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"** الحجرات 13 {32}. فبما أن العالم صادر من مبدأ واحد ومتجه إلى منتهى واحد وهو يتحرك في مسير تكاملي موحد فإن ذلك يسبغ على العالم لونا من الوحدة والانسجام ويلزم الناس بالتقارب على أساس الإيمان بغائية العالم وهدفيته ولولا المعنى الجامع للبشرية لما كان ثمة أي داع للحديث في الكونية ، إنه داعي التوحيد ، العالم واحد ، والإنسان في تعدده واحد ، والمصير مشترك فلا مناص من بناء جسور خارج دوائر الهيمنة والرغبة في التحكم ، جسور تعطي الأولوية للشراكة والتعاون والتوافق على أساس الاعتراف بالتنوع والاختلاف وضرورة التلاقي تحت سقف قيمي واحد يترك فرصة

للخصوصيات الثقافية كي تتعامل معه وفق ما يتطلبــه وضــعها الاجتماعي والأخلاقي والحضاري من آليات .

ليس أمام البشرية من خيار غير التقــارب المؤســس علــى الاحترام والتثاقف ونبذ الاستعلاء والاستكبار، وبناء علــى قــيم التسامح والحوار الندّي تجسيدا لعالم متعدد الأقطــاب والمراكــز، معبرا عن التنوع ومنتجا للاختلاف البناء .بمزيــد تكــريس مبــدأ التوازن والعدالة في المؤسسات الدولية ، من أجل التخفيف مــن مشاعر التنافر والكراهية بين الشعوب والأمم . بذلك وبغيره مــن الجهود العاقلة والإنسانية تستطيع الأجيال القادمة العيش في ظــل عالم خال من الضغائن والأحقاد والحروب، وهي مهمة النخب من مثقفين وقادة ومسؤولين ، إذ عليهم تجاوز منطــق الإيــديولوجيا المغلق لبناء عالم مفتوح والتأسيس لسلوك بشري أرقى.ولنا أن نختم بموقف للمهاتما غاندي حين يقول في ثقة:**"أفتح نوافذي لكــل رياح العالم مادمت متأكــدا مــن أنها لــن تقــتلعني مــن جذوري"**.فالثقة في الذات وفي صلابتها وإيمانها الراسخ بحــضورها ودورها الوجودي، يعطيها دفقة من العنفوان والانفتاح اللامحدود على العالم، ولعل هذا الموقف هو ما عبر عنه ابن عربي في موضــع سابق : لقــد صــار قلــبي قــابلا كــل صــورة/ ..{راجــع

الأبيات،ص:219}.فالكونية تلاق على العدل واعتراف متبـــادل، تحت سقف قيمي مشترك،ورد في سورة آل عمران:64 :" **قل يـــا أهل الكتاب تعالَوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابـــا مـــن دون الله** "وحسبنا ذاك آية.

الهوامش :

{1} الدكتور محمد علي الزركان ، من مقدمة كتاب الجهود اللغوية في المصطلح العلمّي الحديث .

{2} علي القاسمي، النظرية العامة لوضع المصطلحات/ مجلة اللسان العربي مج 18 جـ9/1.

{3 } البيان والتبيين " ج 135/1ص وما بعدها

{ 4} أبو عثمان الجاحظ ، / الحيوان 1 / 327 - 328 ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط الحلبي بالقاهرة 1958 م

{5} د.إبراهيم كايد محمود ، حرب المصطلحات ص: 21

{6 } بشير خلف ، ((سؤال الهوية وصدمة العولمة ((، مقال نشر بالموقع الإلكتروني : ضفاف للإبداعwww.difaf.net:

{7} محمد عابد الجابري ، الهوية العربية : من صحيفة النبي إلى تفكك الخلافة ، ص:82

{8 } كمال عبد اللطيف،هويتنا أم هوية الآخر،الشرق الأوسط،العدد:9368 ، جوان ، 2004

{9} كمال عبد اللطيف ، نفس المصدر والصفحة.

{10} هانس - بيترمارتن -هارالدشومان -ترجمة د.عدنان عباس علي {11} محمد عابد الجبري، قضايا في الفكر المعاصر،ص:149

{12 } نفس المصدر والصفحة.

{13 } محمد عمارة مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغرب

{14} د.سليم بركات، مفاهيم ومصطلحات ، ص:17

{15}رواية الإمام البيهقي، من حديث جابر رضي الله عنه ، أو كما فال عليه السلام.

{16} روجي جارودي ، وعود الإسلام،ص:33

{17}رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا حتى فتح المرابطين للأندلس ، ط:1932 ص:43

{18} روجي جارودي ، وعود الإسلام ،ص: 48

{19} ابن منظور، لسان العرب (ج 11 / ص 458

{20}طه عبد الرحمان نبرنامج مسارات،قناة الجزيرة، 29ماي2006

{21} محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجليا ته، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص،60

//{22} دراسات معرفية في الحداثة الغربية (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة 2006 ، ص28

{23}محمد عمارة ، القرآن والاجتهاد والعقلانية المؤمنة،ص:49

{24} عيد الوهاب المسيري،نحو حداثة إنسانية، ص:53

{25} عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة العلمانية تحت المجهر، ص 154

{26} برهان غليون، مجلة الحوار،22أفريل 2007

{27} حوار المشرق والمغرب / ص 99

{28} (نفسه/ ص.97

{29}عبد الوهاب المسيري ،

العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م،1 ،ص :33

{30}العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: نموذج تفسيري جديد، من جزئين القاهرة: دار الشروق، 2003

{31}أخرج مسلم عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون النخل فقال :لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شيصا " تمرا رديئا" فمر بهم فقال: ما لنخلكم ؟ قالوا: قلت كذا وكذا.. قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم .كما ذكره ابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان في صحيحه وغيرهم بروايات مختلفة.

{32} د. رافع بن عاشور، مركز الدراسات الاستراتيجية،أمان،

http://www.amanjordan.org/aman

خـاتمة

لم يكن هدف هذه المحاولة لقراءة بعض عناوين ومفـــردات الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة أن تقنع بالأجوبة أو الحلول أو تدل على المسالك والمناهج، وإنما أن تساهم بالقدر المـــستطاع في إثارة الأسئلة الدقيقة وذات الأولوية في واقعنا الثقافي الراهن.هـــي وجهة نظر يعتريها ما يعترى أي جهد فكري من نقص وســـهو، غير أننا اجتهدنا في الابتعاد عن الخلفيات المذهبية والإيديولوجيـــة لتسهيل التواصل والاقتراب من منطق العقل المفتـــوح والمرشّـــد بالمشترك الثقافي العربي الإسلامي بيننا بهدف الخروج من أســـلوب الاتهام والاتهام المضاد.

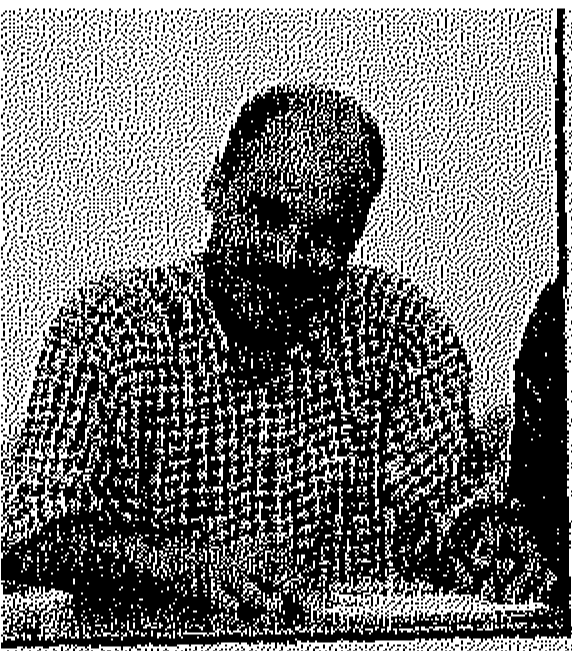
إن تحريك الذهن والاشتغال على النظر والتأمل والتدبر هـــي إحدى الفضائل الدينية والإنسانية خروجا من ثقافـــة الـــصمت واللامبالاة والتراخي، إنها وضعية استسلام مقيتة يعيـــشها العقـــل العربي المعاصر وهو يأتمر بوصايا التراث ومنتجات العقل الغـــربي كما أن منطق التعميم والإجمال يغطي كثيرا من التفاصيل المهمة، إذ ليست المشكلة في صلاحية الإسلام أو غيره من الرؤى ولكـــن

في البرامج المقترحة عمليا للخروج من وضعية التخلف، فالاكتفاء بمنطق :" الحل في العودة إلى الإسلام، أو في التمسك بالاشتراكية، أو اللبيرالية،أو غيرها من المذاهب .." لا يتجاوز حدود الدعاية المبهمة والغامضة إذا لم تصحبه حركة فكرية تنويرية واضحة المعالم والأهداف ، متماسكة العناصر ، بعيدة عن التعقيد النظري والفلسفي، مستجيبة لمطالب الواقع ، مسكونة بمشاغل الأغلبية من الناس في العدالة والمساواة والحرية.

وهي أخيرا محاولة لتجاوز ظاهرة التصلب الفكري والذهني الذي يغذيه تراكم المسكوت عنه واشتباه الأفكار والدلالات والمعاني، في عقول أبنائنا وشبابنا الذي هو في أمس الحاجة للحظة وعي ووقفة مع الذات، تساعده على مزيد التفكير وتبعد به عن التسرع والغوغائية وتأخذ بيده خارج التوظيف المدمر لقواه الفكرية والعاطفية.إننا جميعا مطالبون بإخراج الدين من أن يظل بؤرة توتر واقتتال وتحريره من الفهم المتوحش, الذي يمسخه فيحيله الى منبع للعدوان والتعصب والكراهية، ولعل السبيل الأمثل لمواجهة ذلك الفهم الغريب ، يكمن في السعي الحثيث للكشف عن إنسانية الدين , وإضاءة الحقول المنسية في النصوص المقدسة, والتنبيه إلى الجهل, أو التجاهل, والإصرار على تغييب مساحات

واسعة من تلك النصوص, التي تغتني بحـضور الإنـسان , بكـل أبعاده، وترفع مكانته, وتعتبره أكرم موجود خلقه الله على الأرض، بل سخر كل شيء من أجله وجعل حياته أغلى رأسمال في الوجود, فهي مناط الخلافة, وموطن المسؤولية والأمانة الإلهية .

الفهرس



سالم المساهلي

من مواليد 1962

* إشتغل بالارشاد البيداغوجي

عضو إتحاد الكتاب التونسيين ورئيس فرعه بالشمال الغربي

* **أصـــــدر**

<u>* شعرا:</u>

- أشواق الخيل إتحاد الكتاب (2001)

- ماذا لو يبوح النخل ؟ إتحاد الكتاب (2003)

- حديث البلاد (2005)

- إنعتاق (2007)

<u>* مسرحا :</u>

- أوبيرات (المحكيات) 2007

<u>* نقـــدا:</u>

- مقاربات نقدية في الأدب التونسي المعاصر (تأليف جماعي) 2007

* يشارك في الملتقيات المحلية و العربية (آخرها مهرجان الشعر العربي بالقاهرة 2006)

* منتج بإذاعة الكاف

* كُرِّم بوسام الإستحقاق الثقافي (جوان 2006)

لم يكن المقصود البحث عن حل في التراث وإنما النظر في قابلية التواصل معه على أساس الاستئناس بما يمكن أن يشكل دافعا للحضور و الاستمرار ، دون إغفال النظر إلى الفكر الإنساني الذي يمكن أن يمثل انسجاما مع الرؤية الثقافية العربية الإسلامية في توقها إلى ترقية إنسانية الإنسان وتثمين دوره الوجودي في حفظ نظام العالم وصلاحه بصلاح أهله.

لم تقدنا في هذه المحاولة لاستعادة الأسئلة أية رؤية مسبقة غير اقتناعنا مع الكثيرين بأن الثقافة الإسلامية أقدر على مواجهة التحديات النظرية لأن المسألة لا تتعلق بالعقل وبقدرته على التحليل والنقد واستنباط الحلول فحسب وإنما بالإرادة الإنسانية. هي مساحة لرأي يحاول أن يكون مستقلا في انتمائه وقراءته لأسئلة هويته ، كما يطمح إلى الاحتفاظ بقدر من الاحترام لكل الأفهام والرؤى التي تقدر قيمة الاختلاف في بناء الفكر وتختار مداخل مغايرة في النظر والتقييم والمحاورة .



ر.د.م.ك: 9-0915-0-9973-978

ثمن النسخة: 10.د